علم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاذان وقصته طويلة مروية في سنن ابن ماجه والنسائي
وكان قتلهم اياه بالجعرانة ثم مات سنة تسع وخمسين وقيل تسع وتسعين وقد ذكرت نبذا من ترجمته في رسالتي
خير الخبر في اذان خير البشر **اسامة** هو ابن زيد بن حارثة بن شرحبيل بن عبد العزى مولى رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم ومحبه يكنى بابي زيد وقيل بابي محمد مات رسول الله وعمره عشرون او ثماني عشرة سنة
وكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امره على جيش عظيم فمات قبل ان يتوجه اسامة فانفذه
عمر فهو آخر البعوث النبوية واول البعوث الصديقية واعتزل الفتن الى ان مات في اواخر خلافة معاوية
بالمدينة وصحح ابن عبد البر انه مات سنة اربع وخمسين **الاصمعي** عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن اصمع
من اولاد مضر بن نزار بن معد بن عدنان على ما هو مذكور في تاريخ ابن خلكان كان صاحب لغة
ونحو واماما في الاخبار والنوادر سمع شعبة بن الحجاج ومسعر بن كدام وغيرهما وروى عنه عبد الرحمن
بن اخيه عبد الله وابو عبيد وابو حاتم وغيرهم وهو من اهل البصرة وقدم بغداد في ايام هارون الرشيد
وصار مرجعا للانام وصنف كثيرا ككتاب خلق الانسان وكتاب الاجناس وكتاب الهمزة وغيرها
وكانت ولادته سنة اثنتين وقيل ثلاث وعشرين ومائة وتوفي في صفر سنة ست عشرة وقيل اربع
عشرة وقيل سبع عشرة ومائتين بالبصرة وقيل بمرو وعاش ثمانيا وثمانين سنة **ام سلمة** بنت
ابي امية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية ام المومنين اسمها هند على الاصح واسم امها
عاتكة كانت اولا تحت ابن عمها ابي سلمة بن عبد الاسد بن المغيرة فمات فتزوجها رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم سنة اربع وقيل سنة ثلاث وكانت ممن اسلم قديما وزوجها ايضا وهاجرا الى الحبشة
ثم قدما مكة وهاجرا الى المدينة واخرج النسائي بسند صحيح عنها قالت لما انقضت عدتي خطبني ابو بكر
فلم اقبل فبعث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عمر يخطبني عليه فقلت اخبره اني امرأة ذو غيرة واني
ليس احد من اوليائي شاهدا فقال رسول الله لعمر قل لها سادعو الله فيذهب غيرتك وليس احد من
اوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك فقال عمر لابنها سلمة قم فزوجها برسول الله وكانت موصوفة بالجمال
البارع والعقل البالغ والراي الصائب ماتت في شوال سنة تسع وخمسين على ما قاله الواقدي وصلى عليها
ابو هريرة وقال ابو نعيم سنة اثنتين وستين وهي آخر امهات المؤمنين موتا وقال ابن حبان ماتت في آخر
سنة احدى وستين بعد ما جاءها نعي الحسين رضي الله تعالى عنه ويرد هذه الاقوال ما ثبت في صحيح مسلم
ان الحارث بن عبد الله وعبد الله بن صفوان دخلا على ام سلمة في خلافة يزيد فسألا عن الجيش الذي يخسف
به وكان ذلك حين جهز يزيد بمسلم بن عقبة بعسكر الشام الى المدينة وكانت وقعة الحرة سنة ثلاث
وستين كذا قال ابن حجر في الاصابة **انس** هو ابن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام النجاري
الانصاري خادم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحد مكثري الرواية عنه اتت به ام سليم
امه عند رسول الله وهو ابن عشر سنين وقالت هذا غلام يخدمك فقبله وكناه بابي حمزة فخدمه
عشر سنين ودعا له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقوله اللهم اكثر ماله وولده وبارك فيه
فاجاب الله تعالى دعاءه فكثر ماله حتى ان ارضه كانت تثمر في السنة مرتين ودفن من صلبه سوى
ولد ولده مائة وخمسة وعشرين نفسا كما اخرجه الطبراني عنه وكانت اقامته بعد وفاة رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المدينة ثم شهد الفتوح ثم سكن البصرة ومات فيها وهو آخر الصحابة
موتا فيها سنة احدى وتسعين وبلغ عمره الى مائة الا سنة وقال ابو نعيم الكوفي مات سنة ثلاث وتسعين وعمره

مائة وثلث وقال النووي في تهذيب الاسماء الصحيح الذي عليه الجمهور هو هذا **اوس** بن الصامت بن قيس
بن اصرم بن فهر بن ثعلبة بن غنم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج الانصاري اخو عبادة بن الصامت الذي
ذكرنا ترجمته في الاصل شهد بدرا وما بعده وهو الذي ظاهر من امرأته وكان ذلك اول ظهار في الاسلام
توفي بالرملة سنة اثنتين وثلاثين **ابو طالب** بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ووالد علي رض كان جوادا سخيا شريفا ذا باء الاذى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وناصرا له مات
في رمضان او شوال من السنة العاشرة من النبوة وقيل مات في رجب ولم يجد حظا من الاسلام على الصحيح
فقد روى البخاري وغيره ان ابا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه رسول الله وعنده ابو جهل وعبد الله
بن ابي امية فقال اي عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل وعبد الله اترغب عن ملة عبد المطلب
فلم يزالا يردانه حتى قال ابو طالب آخر ما كلمهم على ملة عبد المطلب وابى ان يسلم فقال رسول الله لاستغفرن
لك ما لم انه عنه فانزل الله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية وفي صحيح البخاري ومسلم
عن العباس انه قال لرسول الله ان ابا طالب كان ينصرك ويحوطك ويغضب لك فهل ينفعه ذلك قال نعم وجدته
في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح وروى جماعة من المحدثين كما بسطنا في غاية المقال في ما يتعلق
بالنعال مرفوعا ان اهون اهل النار عذابا ابو طالب يعطى له نعلان من نار يغلي منهما دماغه وروى ابو داود
والنسائي واحمد وغيرهم عن علي قال لما مات ابو طالب انطلقت الى رسول الله فقلت ان عمك الضال قد مات
قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تاتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت فهذه الاحاديث
وامثالها صريحة في موت ابي طالب على الكفر وهو المختار عند المحققين وذهب بعضهم الى موته على الايمان
مستندين بما ورد في رواية ابن اسحق عن ابن عباس باسناد فيه من لم يسم انه لما تقارب موت ابي طالب
نظر العباس اليه يحرك شفتيه فاصغى اليه اذنه فقال يا ابن اخي والله لقد قال اخي الكلمة التي امرته فقال
رسول الله لم اسمع والجواب عن هذه الرواية انها مع ضعفها لا تعارض الاحاديث الصحيحة الصريحة في موته
كافرا على ان العباس كان في ذلك الوقت كافرا فلا اعتبار لقوله ولذلك رد رسول الله شهادته بقوله لم اسمع
فافهم وفي المقام تفصيل لولا غرابة المقام لاتيته وفي ما ذكرته كفاية **حرف الباء الموحدة** **براء**
بن عازب بن الحارث بن عدي الاوسي ابو عمارة ويقال ابو عمرو ويقال ابو الطفيل المدني نزيل الكوفة وهو
بتخفيف الراء وبالمد على الصحيح المشهور عند طوائف العلماء وحكي فيه القصر استصغره رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يوم بدر وهو اول مشاهده كما روى البخاري وغيره عنه استصغرت انا وابن عمر يوم بدر وفي
صحيح البخاري عنه قال غزوت مع رسول الله خمس عشرة غزوة وكانت وفاته بالكوفة زمن مصعب بن الزبير
براء بن اوس ذكره ابن منده في كتاب الصحابة من الصحابة وروى له حديثا وفي فتح الباري انه ظئر
ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومرضعته ام سيف وقيل ام بردة بنت المنذر بن زيد بن
لبيد الانصارية زوجة البراء بن اوس **بلال** بن رباح بفتح الراء المهملة الحبشي القرشي مولى ابي بكر رضي
الله تعالى عنه كان ممن يعذب في الله فيصبر على العذاب وكان امية بن خلف يعذبه فقدر الله تعالى
ان قتله بلال يوم بدر وهو اول من اذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وما دام موذنا زمان حياته
ولما توفي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذهب الى الشام واقام بها الى ان مات وقيل انه اذن لابي بكر في
خلافته واذن لعمر مرة حين قدم عمر الشام فلم ير باكيا اكثر من ذلك اليوم واذن ايضا في قدمة قدمها الى المدينة
لزيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وله فضائل كثيرة ومناقب غفيرة من اجلها ما ثبت في

صحیح البخاری ومسلم ان رسول الله قال دخلت الجنة فسمعت خشف نعلیك بین یدی وما اشتهر
من ان سین بلال عند الله شین فموضوع کما قال ابن کثیر فی تاریخه وکذا ما اشتهر من قصة سقوطه
من المنارة عند الاذان فی المدینة ووفاته بها فان الصحیح ان وفاته کانت بدمشق سنة عشرین وقیل احدی و
عشرین وقد ذکرت شیئا من ترجمته فی رسالتی خیر الخبر فی اذان خیر البشر فارجع الیها **حرف الثاء المثلثة**
ثابت بن قیس بن شماس بن مالك بن امرء القیس الخزرجی ابو عبد الرحمن خطیب رسول الله صلی الله
علیه وعلی اله وسلم والمشهود له بالجنة شهد بدرا والمشاهد کلها ودخل علیه رسول الله صلی الله علیه
وعلی اله وسلم وهو علیل فقال اذهب الباس رب الناس عن ثابت بن قیس بن شماس استشهد بالیمامة
فی خلافة ابی بکر سنة اثنتی عشرة وروی الطبرانی والبغوی عن انس ان ثابتا لما قتل کان علیه درع فمر به
رجل مسلم فاخذها فبینما رجل نائم اذ اتاه ثابت فی المنام وقال انی لما قتلت اخذ فلان درعی ومنزله فی اقصی
الناس وعند خبائه فرس فأت خالدا وکان امیر الجیش فمره فلیأخذها ولیقل لابی بکر ان علی من الدین کذا
وکذا فلیؤده وان فلانا من عبیدی عتیق فاستیقظ الرجل فاتی خالدا فاخبره فبعث الی الدرع فاتی بها وحدث
ابا بکر برؤیاه فانفذ وصیته **فائدة** قال العلماء الوصیة فی المنام غیر نافذة الا وصیة ثابت فهی من
خصائصه رضی الله تعالی عنه **ثعلبة** بن صعیر العدوی یقال ابن عبد الله بن صعیر یقال ابن ابی صعیر
ویقال عبد الله بن ثعلبة بن صعیر له حدیث واحد عن رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فی صدقة
الفطر وعنه ابنه عبد الله وفیه اختلاف کثیر کذا فی التهذیب وقال العینی فی شرح ثعلبة بن صعیر بضم الصاد المهملة
وفتح العین المهملة وسکون الیاء التحتانیة المثناة فی اخره راء مهملة والمذکور فی سنن ابی داود وغیره ابن ابی صعیر
وفی کتب الفقه ذکروه بلا کنیة وفی الکمال ذکره فی ترجمة ابنه عبد الله وقال المزی عبد الله بن ثعلبة مسح رسول الله
راسه ووجهه زمن الفتح ودعا له وکانت ولادته قبل الهجرة باربع سنین وقیل بعد ذلك وتوفی سنة سبع
وثمانین وقال الاتزاری قال جمال الدین فی نسبته العذری بضم العین المهملة وسکون الذال المعجمة اخره
راء مهملة وقیل العدوی منسوب الی جده عدی **ثلجی** هو محمد بن شجاع احد اصحاب الامام ابی حنیفة نسبة الی
ثلج بن عمرو بن مالك بن عبد مناف ولیس هو منسوبا الی بیع الثلج ویقال له ابن الثلجی وله تصانیف کثیرة مات
فجاءة فی صلوة العصر وهو ساجد سنة ست وستین ومائتین کذا قال العینی **ثمامة** بضم الثاء بن اثال
بضم الالف وتخفیف الثاء مصروف بلا خلاف ابن النعمان بن عبید بن ثعلبة بن یربوع بن ثعلبة بن الدول
بن حنیفة الحنفی الیمامی سید اهل الیمامة اسره رسول الله ثم اطلقه فاسلم وحسن اسلامه وقصته مرویة
فی الصحیحین وغیرهما **حرف الجیم** **جعفر** هو ابن ابی طالب بن عبد المطلب بن هاشم ابو عبد الله
الطیار ابن عم رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم اسلم قدیما وهاجر الی الحبشة مع اصحابه ووقع سببا
لاسلام النجاشی واستعمله رسول الله علی غزوة موتة واستشهد بها سنة ثمان وله فضائل مذکورة
فی الصحاح وانما لقب بالطیار لقول رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم رأیت جعفر بن ابی طالب
یطیر مع الملائکة رواه الترمذی والطبرانی والحاکم وغیرهم لانه کان یطیر فی الدنیا کذا فی [illegible]
من شرح العقائد النسفیة **حرف الحاء المهملة** **الحارث** هو ابن عبد المطلب بن هاشم
عم النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم ولم یدرك الاسلام فقد کان لعبد المطلب ثلثة عشر اولاد او
لم یدرك الاسلام الا اربعة منهم ابو طالب وابو لهب وحمزة والعباس ولم یسلم الا اثنان حمزة والعباس
کذا فی تاریخ الخمیس **حبیب** بن ابی سلمة هکذا وقع فی الهدایة فی فصل التنفیل [illegible]

كمانبه عليه الزيلعي وهو المذكور في كتب اسماء الرجال انه حبيب بن مسلمة بن مالك بن وهب بن ثعلبة
القرشي الفهري كان يقال له حبيب الروم لكثرة دخوله عليهم وانكر الواقدي سماعه من رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم وان كان عمره حين وفاته عليه الصلوة والسلام اثنتي عشرة سنة وقال مكحول سألت
الفقهاء هل كان لحبيب صحبة فلم يعرفوا ذلك فسألت قومه عنه فقالوا نعم وقال ابن معين اهل الشام
يثبتون له السماع ايضا ومات في خلافة معاوية رض وقال ابن سعد لم يزل مع معاوية في حروبه حتى وجهه
الى ارمينية واليا فمات بها سنة اثنتين واربعين وروى اسحق بن راهويه في مسنده انه ذكر لحبيب
بن مسلمة الفهري ان صاحب قبرس خرج بتجارة بطريق ارمينية فخرج عليها حبيب فقاتله وجاء
بسلبه على خمس بغال من الحرير والديباج والياقوت والزبرجد وامثالها فاراد ان يأخذ كلها وابى ابو عبيدة
وكان امير الجيش الا ان يأخذ بعضه فقال حبيب لم قد قال رسول الله من قتل قتيلا فله سلبه فقال ابو عبيدة
لم يكن ذلك للابد وسمع معاذ بن جبل هذه المخاصمة فقال لحبيب الا تتقي الله فاني سمعت رسول الله يقول
انما للمرء ما طابت به نفس امامه فاجتمع رأيهم على ذلك فاعطوه الخمس وروي نحوه الطبراني في معجمه الكبير
والبيهقي في المعرفة واسناده ضعيف واما ما ذكره صاحب الهداية من ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قال لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك فليس بصحيح كما بسطه العيني
في شرحه **حُذيفة** بضم الحاء هو ابن حسل بكسر الحاء المهملة واسكان السين المهملة المعروف باليمان
بن جابر بن ربيعة اسلم هو وابوه وهاجرا الى المدينة وشهدا احدا وقتل ابوه يومئذ قتله المسلمون خطأ
فوهب لهم دمه واسلمت ام حذيفة وهاجرت كما روى الترمذي في مناقب الحسن والحسين وكان صاحب
سر رسول الله عليه الصلوة والسلام وكان فتح همدان والري والدينور في زمان الخلافة على يده وشهد
فتح الجزيرة وولاه عمر رض المدائن فلم يزل بها حتى مات سنة ست وثلاثين بعد قتل عثمان رض باربعين ليلة
الحسين بن علي بن ابي طالب سبط رسول الله وريحانته في الدنيا وسيد شباب اهل الجنة مناقبه
مشهورة وقصة قتله في كتب السير مسطورة وفي مرآة الجنان لليافعي ولد الحسن بن علي في السنة الثالثة
من الهجرة في رمضان ولم ارهم ذكروا تاريخ ولادة اخيه الحسين الذي يقتضي ما ذكروه من زمان ولادتهما
ومدة عمرهما ان تكون ولادة الحسين في السنة الخامسة ثم وقفت على كلام للقرطبي المالكي يذكر فيه ان الحسن
ولد في شعبان من السنة الرابعة فعلى هذا ولد الحسين قبل تمام السنة من ولادة الحسن ومثل هذا
غريب في العادة نادر الوقوع ويؤيد هذا ما وقفت عليه من نقل الواحدي ان فاطمة علقت بالحسين بعد
مولد الحسن بخمسين ليلة والله اعلم **حنظلة** غسيل الملائكة هو ابن الراهب من سادات الصحابة
وفضلائهم مناقبه شهيرة من اجلها انه لما استشهد سنة ثلاث من الهجرة في يوم احد قال
رسول الله عليه الصلوة والسلام ما بال حنظلة غسلته الملائكة فسألوا امرأته فقالت سمع الهائعة
وفي رواية الهيعة اي الصوت الشديد من جانب احد وهو جنب فلم يتأخر للاغتسال رواه الطبراني
والحاكم وابن حبان وغيرهم وذكر الواقدي ان زوجته جميلة بنت ابي بن ابي سلول وكانت قد ابتنى
بها تلك الليلة فرأت في منامها كان بابا من السماء فتح فدخل حنظلة ثم اغلق بابه دونه فعرفت انه
مقتول من الغد فلما اصبحت دعت برجال من قومها واشهدتهم انه دخل بها خشية ان يقع في
ذلك نزاع كذا ذكره الزيلعي في تخريج احاديث الهداية **فائدة** وقع في رواية الطبراني حنظلة
بن الراهب وجاء في رواية ابن حبان حنظلة بن ابي عامر فيوهم هذا الاختلاف تعدده وليس كذلك فان

انما لقب باليمان لانه اصاب دما في قومه فهرب الى المدينة فحالف بني عبد الاشهل من الانصار فسماه قومه اليمان لانه حالف اليمانية [illegible] ١٢ منه

والد حنظلة عمرو بن صيفي بن زيد بن امية وكنيته ابو عامر وقيل اسمه عبد عمرو الانصاري الاوسي المدني
وكان يعرف في الجاهلية بالراهب وكان هو وعبد الله بن ابي بن ابي سلول منافقين فعبد الله كان يبطنه وابو
عامر يظهره وسماه رسول الله بالفاسق لانه كان يروح من المدينة الى مكة وقدم مع قريش يوم احد محاربا وكان
بمكة الى ان فتحت فهرب الى هرقل فمات هناك كافرا سنة تسع او عشر كذا قال النووي والعيني **حرف السين**
المهملة سعد بن معاذ هو ابو عمرو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس الانصاري المدني سيد الاوس
اسلم على يد مصعب بن عمير حين بعثه رسول الله الى المدينة لتعليم الناس شهد بدرا واحدا والخندق وتوفي
شهيدا عام الخندق من جرح اصابه وثبت في الصحيح ان رسول الله قال اهتز عرش الرحمن لموته وفي الصحيحين
عن البراء قال اهدي لرسول الله ثوب حرير فجعلنا نتعجب من حسنه فقال لمناديل سعد في الجنة خير من هذا
والدين وله مناقب كثيرة **سلمة بن الاكوع** الاسلمي المدني روى عنه ابنه اياس ومولاه يزيد بن ابي عبيد
والحسن بن محمد بن الحنفية وغيرهم مات سنة اربع وثمانين **سليمان** بن بريدة بضم الباء الاسلمي المروزي
روى عن ابيه بريدة وعمران بن حصين وعايشة وغيرهم قال احمد عن وكيع يقولون ان سليمان كان اصح حديثا من
اخيه عبد الله واوثق وقال ابن معين وابو حاتم ثقة مات سنة خمس ومائة وفي يوم موته مات اخوه
ايضا وكانا قد ولدا من بطن واحد وابوه بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث اسلم قبل بدر ولم يشهدها
وشهد خيبر وفتح مكة ومات بمرو سنة ثلث وستين في خلافة معاوية رض فبريدة صحابي وابنه ليس بصحابي
وبه ظهر ما في قول صاحب الهداية في باب كيفية القتال فان ابوا استعانوا بالله عليهم وحاربوهم لقوله عليه
الصلوة والسلام في حديث سليمان بن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية الخ من المسامحة فان
المتبادر من هذه العبارة ان راوي الحديث المذكور عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم هو سليمان وليس
كذلك بل هو مروي في صحيح مسلم وغيره عن سليمان عن ابيه فافهم **سمرة بن جندب** بضم الدال وفتحها
وبضم الجيم هو ابو سعيد ويقال ابو عبد الرحمن بن هلال بن جريج بن مرة الفزاري توفي ابوه وهو صغير فقدمت
به امه الى المدينة غزا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم غزوات ثم سكن البصرة وكان شديدا على الخوارج
ولذا كانت الحرورية يبغضونه وكان الحسن وابن سيرين من فضلاء البصرة يثنون عليه توفي بها سنة تسع وقيل
ثمان وخمسين وقال البخاري توفي سمرة بعد ابي هريرة يقال آخر سنة تسع وخمسين ويقال ستين **سودة**
ام المومنين بنت زمعة بالفتح بن قيس بن عبد شمس القرشية العامرية كانت اولا تحت ابن عمها السكران
بن عمرو وهاجرت معه الى الحبشة ثم قدما مكة فتوفي السكران بها رضي الله تعالى عنه ولم يعقب وتزوج
رسول الله بها سنة عشر من النبوة بعد وفاة خديجة وقبل تزويج عايشة رض قاله ابن اسحق وقتادة وغيرهما
وقال عبد الله بن محمد بن عقيل تزوجها بعد عايشة ماتت في آخر خلافة عمر رض على قول الاكثر وقال الواقدي
الاثبت عندنا انها ماتت في شوال سنة اربع وخمسين في خلافة معاوية رض **فائدة** قال النووي قال ابن اسحق
اول من تزوجها رسول الله خديجة ثم سودة ثم عايشة ثم حفصة ثم زينب ثم ام حبيبة ثم ام سلمة
ثم زينب بنت جحش ثم جويرية ثم صفية ثم ميمونة رضي الله عنهن **سهل بن صخر** قال ابو عمر وله صحبة وقال
الذهبي سهل بن صخر الليثي وقيل سهيل نزيل البصرة وحديثه عند خالد السمني عن ابيه كذا نقل العيني وهو
غير ابن صخر الذي ظاهر من امرأته فان اسمه سلمة او سليمان وقد غلط صاحب الهداية فكتب احدهما مكان
الآخر كما ستقف عليه عنقريب **حرف الشين المعجمة شراحة** بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء بعدها
حاء مهملة من قبيلة همدان كذا قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري هي التي اقرت بالزنا عند علي رض فرجمها

حرف الصاد المهملة **صبي** بضم الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة التغلبي الكوفي بن معبد ذكره ابن حبان في الثقات وقال مسلمة بن قاسم هو تابعي ثقة روى عن عمر بن الخطاب وعامة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا في تهذيب التهذيب وفي تذهيب التهذيب ولم يذكر وا تاريخ وفاته **صفوان بن امية** هو ابو وهب وقيل ابو امية صفوان بن امية بن خلف بن وهب القرشي المكي اسلم بعد ان شهد حنينا كافرا وكان من المؤلفة وتوفي بمكة سنة اثنتين واربعين وقيل توفي في خلافة عثمان وقيل عام الجمل سنة ست وثلاثين وقتل ابوه يوم بدر كافرا **صفوان بن عسال** بعين مهملة مفتوحة وسين مشددة مهملة المرادي الكوفي غزا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثنتي عشرة غزوة ومن مناقبه ان عبد الله بن مسعود روى عنه **حرف العين المهملة** **عباس** بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اسن منه بثلاث سنين وكان وصولا للارحام سخيا له مناقب شهيرة به استسقى عمر بن الخطاب بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما هو مروي في صحيح البخاري وغيره وكان ذلك في السنة السابعة عشر من الهجرة كما في مرآة الجنان واختلفوا في زمن اسلامه فروى الواقدي بسنده عن ابن عباس ان ابي اسلم بمكة قبل بدر واسلمت ام الفضل معه الا انه لم يهاجر فاسر مع الكفار يوم بدر ورده الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب بانه ثبت في الصحيح انه قال يوم بدر لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين اسرني فاديت نفسي وعقيلا فلو كان مسلما لما فادى فالصحيح انه اسلم حين اسر ثم استحكم اسلامه حتى قال رسول الله ايها الناس من آذى عمي فقد آذاني فانما عم الرجل صنو[له] ابيه وكانت وفاته في رمضان سنة اثنتين وثلاثين وقيل اربع وثلاثين **فائدة** ذكر ابن اسحق وغيره من ارباب السير ان عبد المطلب لما لقي من قريش ما لقي عند حفر زمزم نذر ان كمل الله عشرة من الولد ثم بلغوا حتى يمنعوه لينحر احدهم فلما بلغوا ووافقوه على النذر اقرع بينهم فخرجت القرعة على عبد الله والد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكان اصغرهم واحبهم اليه فبادر لذبحه فمنعته قريش ثم اتفقوا على تحكيم بعض الكهان فاشار ان يقرع بين عبد الله وعشرة من الابل فخرجت مائة من الابل فنحرها ومن ثم لقب عبد الله بالذبيح وروى نحوه الطبراني وغيره وقال العلامة ابن حجر المكي الهيتمي في كتابه النعمة الكبرى على العالم بمولد سيد ولد آدم جملة اولاد عبد المطلب اثنى عشر كما قيل وحمزة اصغر من عبد الله والعباس اصغر من حمزة فعدهم عشرة قبل وجود هذين وما قيل ان عبد الله اصغرهم فالمراد به عند ارادة الذبح انتهى كلامه **عثمان** بن حنيف بن وهب بن العكيم الانصاري الاوسي ابو عمرو المدني روى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعنه ابن اخيه وعبيد الله بن عبد الله وعمارة بن خزيمة وغيرهم شهد احدا وما بعدها قال العسكري وغيره وتفرد الترمذي في قوله شهد بدرا وولاه عمر بن الخطاب السواد مع حذيفة بن اليمان فوضع على الجريب من الكرم عشرة دراهم واستعمله علي رضي الله تعالى عنه على البصرة قبل الجمل وبقي الى زمن معاوية رضي الله تعالى عنه **عقبة بن عامر** بن عبس بن عمرو بن عدي الجهني ابن سعاد ويقال ابن عامر ويقال ابو عمرو ويقال ابو عبس روى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن عمر رضي الله عنه وروى عنه جماعة كان قاريا عالما بالفرائض والفقه فصيح اللسان احد من جمع القرآن قال في تهذيب التهذيب ومصحفه الى الآن بمصر بخطه على غير ترتيب عثمان وولاه معاوية امرة مصر ثم عزله وتوفي في آخر خلافته وقيل سنة ثمان وخمسين وروى ابو زرعة الدمشقي في تاريخه عن عبادة بن نسي قال رايت جماعة على رجل في خلافة عبد الملك بن مروان وهو يحدثهم فقلت من هذا فقالوا عقبة بن عامر الجهني قال ابو زرعة فذكرت ذلك لاحمد بن صالح فانكره وقال مات عقبة

[1] بكسر الصاد المهملة وسكون النون اى مثله

في آخر خلافة معاوية **عمرو بن العاص** بن وائل بن هاشم بن سعيد بضم السين مصغر القرشي السهمي أسلم عام خيبر اول سنة سبع وقيل في صفر سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالصلاح واستعمله على عمان فلم يزل بها حتى توفي رسول الله ثم ارسله ابو بكر رضي الله عنه اميرا الى الشام فشهد فتوحه وولاه عمر رضي الله عنه في جيش الى مصر ففتحها ولم يزل واليا بها حتى توفي عمر ثم عزله عثمان في آخر خلافته ثم استعمله معاوية رضي الله عنه على مصر فبقي عليها حتى توفي واليا عليها ليلة عيد الفطر سنة ثلاث واربعين وقيل ثمان وقيل احدى وخمسين قال النووي الاول اصح **فائدة** الجمهور على كتابة العاصي بالياء وهو الفصيح عند اهل العربية ويقع في كثير من كتب الحديث والفقه بحذف الياء وهي لغة وقد قرئ في السبع نحوه كالكبير المتعال والداع ونحوهما كذا قال النووي **عمران** بكسر العين بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي البصري ابو نجيد أسلم هو وابو هريرة عام خيبر سنة سبع من الهجرة وغزا مع رسول الله غزوات وبعثه عمر الى البصرة ليفقه اهلها وكان مجاب الدعوة وفي صحيح مسلم عنه قال كان قد يسلم على حتى اكتويت فترك ثم تركت الكي فعاد يعني سلام الملائكة وروى نحوه الحاكم في المستدرك وقال النووي في شرح صحيح مسلم كانت بعمران بواسير وكان يصبر على همها وكانت الملائكة تسلم عليه فاكتوى فانقطع سلامهم ثم ترك فعاد سلامهم انتهى ونقل السيوطي في كتابه تنوير الحلك في رؤية النبي والملك عن البيهقي انه قال لو كان النهي عن الكي بطريق التحريم لم يكتو عمران مع علمه بالحديث غير انه ارتكب المكروه ففارقه ملك كان يسلم عليه فحزن انتهى وقال الترمذي في تاريخه والبيهقي في دلائل النبوة وابو نعيم كان عمران يامرنا ان نكنس الدار ونسمع السلام عليكم ولا نرى احدا واخرج ابو نعيم في دلائل النبوة عن يحيى بن سعيد القطان قال ما قدم علينا البصرة من الصحابة افضل من عمران اتت عليه ثلاثون سنة تسلم الملائكة عليه من جوانب بيته وكانت وفاته سنة ثنتين وخمسين واختلفوا في اسلام ابيه حصين وصحبته وصحح ابن الجوزي في التلقيح اسلامه وايده بما روى الترمذي في باب جامع الدعوات عن عمران قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لابي يا حصين كم تعبد الها قال سبعة في الارض وواحد في السماء قال فايهم تعد لرغبتك ورهبتك قال الذي في السماء فقال يا حصين اما انك لو اسلمت علمتك كلمتين تنفعانك فلما اسلم قال يا رسول الله علمني فقال قل اللهم الهمني رشدي واعذني من شر نفسي قال الترمذي هذا حديث حسن غريب **حرف الفاء** **فاطمة** بنت قيس التي طلقها زوجها وخطبها معاوية وابو الجهم فتزوجت اسامة وهي فاطمة بنت قيس بن خالد الاكبر بن وهب بن ثعلبة الفهرية القرشية اخت الضحاك بن قيس وكانت من المهاجرات الاول ذات عقل وافر وكمال روى عنها جماعة من التابعين كذا قال النووي **حرف الميم** **ماعز** الاسلمي هو ابن مالك المعترف بالزنا المرجوم وقصته مروية في الصحاح **مصعب** بن عمير بن هاشم بن عبد مناف ابو عبد الله القرشي كان من فضلاء الصحابة وخيارهم اسلم في مكة وهاجر الى الحبشة ثم الى المدينة بعد العقبة الاولى ليعلم الناس بعثه رسول الله وهو اول من جمع الجمعة في المدينة واسلم على يديه سعد بن معاذ واسيد بن حضير استشهد يوم احد كذا قال النووي **معاذ بن جبل** بن عمرو بن اوس الخزرجي الانصاري المدني ابو عبد الرحمن اسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة وشهد العقبة الثانية وشهد بدرا واحدا وغيرهما وآخى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بينه وبين عبد الله بن مسعود له فضائل كثيرة منها انه قال له رسول الله اني احبك رواه ابو داود والنسائي ومنها انه جمع القرآن في العهد النبوي ومنها انه اعلمهم بالحلال والحرام رواه الترمذي وغيره توفي في طاعون عمواس بالشام سنة ثمان عشرة على الاصح وقيل سبع عشرة **المعلى** هو منصور الرازي تلميذ ابي يوسف ومحمد

روى عنهما الامالي وسمع حماد بن زيد وغيره قال البخاري مات … ببغداد في ربيع الاول سنة احدى عشرة
ومائتين ودخلت عليه سنة عشر ومائتين ولم يحدث البخاري عنه في الجامع شيئا وانما حدث عن رجل عنه كذا
قال العيني **معن بن يزيد** بن الاخنس قال الذهبي له ولابيه ولجده صحبة ادرك امرة مروان انتهى وروى البخاري
عنه قال بايعت رسول الله انا وابي وجدي وخطب علي فانكحني وكان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند
رجل في المسجد فاخذتها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله فقال لك ما نويت يا يزيد ولك
ما اخذت يا معن **مغيرة بن شعبة** بن ابي عامر بن مسعود الثقفي الكوفي ابو عبد الله ابو عيسى اسلم
عام الخندق وشهد الحديبية وولاه عمر بن الخطاب البصرة مدة ثم نقله فولاه الكوفة حتى قتل فاقره عثمان ثم عزله
واعتزل الفتنة بعد قتل عثمان وشهد الحكمين ثم استعمله معاوية على الكوفة فلم يزل بها حتى مات سنة خمسين
وقيل احدى وخمسين **ميمونة** ام المؤمنين بنت الحارث بن حزن الهلالية تزوجها رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم سنة ست من الهجرة وقيل سنة سبع كان اسمها برة فغيرها رسول الله ماتت بسرف بفتح السين المهملة
وراء مكسورة ثم فاء موضع على ستة اميال من مكة وقيل سبعة الى جهة المدينة ودفنت هناك وبنى بها رسول الله
هناك ايضا وكانت وفاتها سنة احدى وخمسين على الاظهر وقيل اثنتين وقيل احدى وستين وقيل ست وستين
قال النووي هذه الاقوال الثلثة شاذة باطلة **فائدة** اختلفوا في انها تزوج رسول الله بها في حالة الاحرام او في
حالة الاحلال فاختارت الشافعية الثاني واختار اصحابنا الاول وهو الادق نظرا كما بسطه الاصوليون

حرف النون **ناجية** الاسلمي هو ابن جندب بن كعب وقيل ناجية بن كعب بن جندب صاحب بدن رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله وسلم شهد الحديبية وبيعة الرضوان وقيل كان اسمه ذكوان فسماه رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله وسلم ناجية اذ نجا من قريش توفي في خلافة معاوية قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات جعل
احمد بن حنبل في مسنده صاحب البدن ناجية بن الحارث الخزاعي المصطلقي والاول هو المشهور انتهى وزيادة التفصيل
في هذا المقام في رسالتي غاية المقال فيما يتعلق بالنعال **ناطفي** هو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر الناطفي
احد الائمة الاعلام من تصانيفه الاجناس والفروق والواقعات مات بالري سنة ست واربعين واربع مائة
ونسبته الى عمل الناطف وبيعه وهو تلميذ الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر الجصاص وهو
تلميذ الكرخي وهو تلميذ ابي حازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ محمد بن الحسن وهو تلميذ الامام
ابي حنيفة كذا قال العيني

حرف الواو **وائل بن حجر** بضم الحاء المهملة وسكون الجيم بن ربيعة الحضرمي
كان من ملوك حمير ويقال للملك منهم قيل بفتح القاف وسكون الياء المثناة التحتية وجمعه اقيال كان
ابوه من ملوكهم وجاء هو وافدا على رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وكان رسول الله بشر بقدومه قبل
قدومه بايام وقال ياتيكم وائل من ارض بعيدة من حضرموت راغبا الى الله تعالى فلما دخل عليه
رحب به واجلسه مع نفسه واستعمله على بلاده واقطعه ارضا نزل الكوفة وعاش الى ايام معاوية روى عنه
ابناه علقمة وعبد الجبار

حرف الهاء **هلال** بن امية بن عامر بن قيس بن عبد الاعلم الانصاري احد الثلثة
الذين تخلفوا في غزوة تبوك وهم هلال وكعب بن مالك ومرارة بن ربيعة وورد قبول توبتهم في سورة براءة
واحد من لاعن مع امرأته ورماها بشريك بن سحماء كما هو مروي في سنن ابي داؤد وغيره مفصلا شهد
بدرا واحدا **هند** امرأة ابي سفيان هي بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس القرشية ام معاوية اسلمت
في الفتح بعد اسلام زوجها بليلة وحسن اسلامها وتوفيت في اول خلافة عمر يوم توفي ابو قحافة والد ابي بكر
هداية في شرح المبهمات الواقعة في النصف الاول من الهداية والاخير كليهما وحلها

من المهمات **قوله** فی فصل البول انه علیه الصلوة والسلام امر العرنیین بشرب ابوال الابل والبانها
اقول وقع فی روایة البخاری فی کتاب الجهاد ان رهطا من عکل وهو بضم العین وسکون الکاف قبیلة
من تیم الرباب ووقع فی روایة اخری له ان ناسا من عرینة وفی روایة ثالثة له ان ناسا من عکل وعرینة بالواو
العاطفة قال الحافظ ابن حجر فی شرحه هذا هو الصواب ویؤیده ما رواه ابو عوانة والطبری من طریق سعید
عن قتادة قال کانوا اربعة من عرینة وثلاثة من عکل فان قلت هذا مخالف لما فی روایة البخاری فی الجهاد
ان رهطا من عکل ثمانیة قلت یحتمل ان یکون الثامن من غیر القبیلتین جاء متبعا لهم وقد کان قدومهم
علی رسول الله فی ما قاله ابن اسحٰق فی الجمادی الاولی سنة ست کذا فی ارشاد الساری شرح صحیح البخاری للقسطلانی
قوله فی فصل البیر من کتاب الطهارة لان ابن الزبیر وابن عباس افتیا بنزح الماء کله حین مات زنجی فی
بیر زمزم **اقول** هکذا رواه الدارقطنی وابن ابی شیبة والبیهقی وغیرهم وفی روایة فمات غلام قال العینی فی
شرحه یمکن ان یکون هذا الغلام زنجیا او حبشیا والزنجی بالفتح منسوب الی الزنج وهم جیل من السودان و
جاء فیه کسر الزاء ایضا وفی روایة الطحاوی وغیره حبشی انتهی کلامه ولم اقف الی الآن علی اسم هذا الزنجی الواقع
فی بیر زمزم **قوله** فی باب التیمم لما روی ان قوما جاؤا الی رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم وقالوا انا قوم
نسکن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرین وفینا الجنب والحائض والنفساء فقال علیکم بارضکم **اقول**
هذا القوم کانوا من اهل البادیة کما ورد فی روایة احمد والبیهقی واسحٰق بن راهویه وغیرهم **قوله** فی فصل
الاستنجاء لقوله تعالی فیه رجال یحبون ان یتطهروا انزلت فی اقوام یتبعون الحجارة الماء **اقول** هذه الاقوام
اهل قبا کما رواه ابو داؤد والترمذی وابن ماجة وابو الشیخ وابن مردویة وعبد الرزاق وابن ابی شیبة واحمد
والبخاری فی تاریخه وابن جریر والبغوی فی معجمه وابو نعیم فی المعرفة علی ما هو مبسوط فی در المنثور وروی الطبرانی
وابو الشیخ والحاکم وابن مردویة عن ابن عباس قال لما نزلت فیه رجال الآیة بعث رسول الله الی عویم بن ساعدة
فقال ما هذا الطهور الذی اثنی الله علیکم فقال یا رسول الله ما خرج منا رجل ولا امرأة من الغائط الا غسل
مقعدته وروی ابن سعد وابن ابی حاتم وابو الشیخ وابن مردویه ان عویم بن ساعدة سال رسول الله من الذین
قال الله فیهم فیه رجال یحبون ان یتطهروا فقال نعم القوم منهم عویم بن ساعدة قال عروة بن الزبیر لم یبلغنا
انه سمی رجلا غیر عویم وروی ابن سعد عن جابر بن عبد الله مرفوعا نعم العبد عویم قال موسی بن یعقوب احدثوا انه
کان عویم اول من غسل مقعدته بالماء فیما بلغنی **قلت** الجمع بین الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله
صلی الله علیه وعلی اله وسلم واصحابه وبه مدح الله تعالی اهل قباء کما عرفت وظن قوم ان هذه الآیة نزلت فی الجمع
بینهما بعد البول وحکموا بانه لا بد ان یستنجی بالحجر والماء کلیهما بعد البول ایضا ولیس کذلک فانه لا یخفی
علی الواقف علی طرق تفسیر الآیة المذکورة ان نزولها انما کانت فی الجمع بینهما بعد الغائط واما بعد البول
فلم ینقل لنا عن رسول الله ولا عن اصحابه انهم فعلوه الا عن عمر رض رواه الطبرانی فی الاوسط وابو نعیم فی الحلیة
عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی قال رأینا عمر بال ثم مسح ذکره بالتراب ثم التفت الینا وقال هکذا علمنا وعنه
انه کان یبول ثم یمسح ذکره بحجر ثم یمسه الماء رواه عبد الرزاق والفقه فی هذا الباب ان التنقیة بالحجر بعد
البول لیس من ضروریات الدین بل تکفی التطهیر بالماء نعم من خاف التقاطر یحسن له ان یسعی بالحجر ایضا وذلک
یختلف باختلاف الاحوال والاشخاص والبلدان کما لا یخفی علی اولی الالباب **قوله** فی باب الاذان صفة
الاذان معروفة وهو کما اذن الملک النازل من السماء **اقول** قد روی اصحاب السنن والمسانید قصة
رویة عبد الله بن زید بن عبد ربه الاذان فی المنام بالفاظ مختلفة وفی جمیعها انه جاءه رجل فاذن بعضها علیه

ثوبان اخضران فعلم الاذان وروى اسحق بن راهويه فى مسنده عن عبد الرحمن قال جاء عبد الله بن زيد
الى رسول الله فقال يا رسول الله انى رأيت رجلا نزل من السماء فقام على حائط فاستقبل القبلة وقال
الله اكبر الله اكبر الحديث وهذا صريح فى ان ذلك المعلم كان ملكا كما اشار اليه صاحب الهداية ويستنبط ذلك
من رواية ابى داؤد وغيره ايضا حيث فى اخرها قال له رسول الله عليه الصلوة والسلام لما عرض عليه
عبد الله رؤياه انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى فان الرؤيا الحق لا تكون الا من الله تعالى وقد ثبت فى
بعض الروايات ان لله تعالى ملكا يرى عباده ما شاء هو فى المنام ويحتمل هذا الملك النازل هو جبرئيل
ام غيره تردد فيه العينى واستظهر الاول **قوله** لان النبى عليه الصلوة والسلام قضى الفجر غداة ليلة
التعريس **اقول** التعريس النزول فى اخر الليل وانما لقبت تلك الليلة به لانه عرس رسول الله واصحابه
فيها واختلفوا فى زمانها فاخرج مسلم من حديث ابى هريرة ما يدل على ان القصة كانت بخيبر وبه
صرح ابن اسحق وغيره من اهل المغازى وقالوا كان ذلك حين قفوله من خيبر وصححه ابن عبد البر
وقال بعضهم حين مرجعه من حنين وفى حديث ابن مسعود ان ذلك كان زمن الحديبية رواه ابو داؤد
وفى حديث عطاء بن يسار فى غزوة تبوك قال ابن عبد البر احسبه وهما ولم يعرض ذلك لرسول الله
الا مرة وقال بعضهم هى ثلث نوازل مختلفة كذا قال العينى **قوله** فى باب شروط الصلوة هكذا فعله اصحاب
رسول الله **اقول** لم اقف على تعيينهم وقال الزيلعى هذا غريب قال العينى روى الخلال باسناده عن
ابن عمر ان قوما انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يؤمون بالركوع والسجود **قوله** لان
الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله **اقول** لم يرد تسمية جميعهم فى رواية نعم يعلم من رواية الترمذى
وعبد بن حميد وابى داؤد الطيالسى وابن ماجة وابن جرير وابن ابى حاتم والدارقطنى وابى نعيم والبيهقى ان عامر
بن ربيعة رض ايضا كان فيهم ويعلم من رواية البيهقى وابن مردوية والدارقطنى ان جابر بن عبد الله ايضا
كان منهم **قوله** لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم **اقول** لم اقف على
تعيينهم **قوله** فى باب صفة الصلوة لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابى حين اخف
الصلوة **اقول** هو خلاد بن رافع الزرقى جد على بن يحيى بن عبد الله بن خالد كذا فى فتح البارى وهو المراد
من قول صاحب الهداية فيما بعد لقوله عليه السلام فى حديث الاعرابى ثم ارفع راسك الخ **قوله** فى باب الامامة
ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما **اقول** هذا اليتيم هو ضمير بن ابى ضميرة مولى رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله وسلم له ولابيه صحبة وقيل اليتيم اخو انس لابيه واسمه ضميرة كذا قال العينى **قوله** فى باب
ما يفسد الصلوة كما فعل رسول الله لولدى ام سلمة **اقول** هذان الولدان احدهما زينب وثانيهما عبد الله
او عمر بن ابى سلمة كما ورد فى رواية ابن ماجة **قوله** فى باب قضاء الفوائت لان رسول الله شغل عن اربع صلوات
يوم الخندق الخ **اقول** هى الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما رواه الترمذى والنسائى والبزار وغيرهم قال
الزيلعى فى تخريج احاديث الهداية ظاهر الحديث ان العشاء ايضا من الفوائت وليس كذلك وانما
صلاها فى وقتها لكن لما اخرها عن وقتها المعتاد سماها الراوى فائتة مجاز **اقول** فى باب صلوة
العيدين وجه الثانى قوله عليه السلام فى حديث الاعرابى عقيب سواله هل على غيرهن قال لا الا
ان تطوع **اقول** هذا الاعرابى هو ضمام بن ثعلبة كما قيل ذكره القسطلانى والسيوطى فى شرح صحيح البخارى
قوله فى فصل الصلوة على الميت لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار **اقول** روى ابن حبان
والحاكم وغيرهما ان امرأة من الانصار ماتت ودفنت بالليل فمر رسول الله على قبرها وسال عنه

فقالوا فلانة فعرفها فقال افلا آذنتموني قالوا كنت قائلا صائما قال فلا تفعلوا الحديث ولم تسم تلك
المرأة وروى البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان امرأة سوداء او رجلا اسود كانت تقم المسجد فمات فسأل
رسول الله عنها فقالوا مات فقال افلا آذنتموني ولوني على قبره فاتى على قبرها وصلى قال الحافظ ابن حجر
في مقدمة فتح الباري هذا الشك من الراوي في رواية اخرى لا اظنها الا امرأة وبه جزم ابو الشيخ في
كتاب الصلوة وسماها ام محجن وروى من طريق ابن بريدة عن امية ان اسمها محجنة وهو في البيهقي
قوله في فصل الدفن ومن شاهد قبر النبي عليه الصلوة والسلام اخبر انه مسنم **اقول** منهم سفيان بن دينار
التمار ابو سعيد الكوفي رواه عنه البخاري وابو نعيم في المستخرج وابن ابي شيبة وابن سعد وغيرهم ومنهم
ابو جعفر محمد بن علي والقاسم بن محمد بن ابي بكر وسالم بن عبد الله كما رواه ابو حفص بن شاهين في كتاب
الجنائز وفي الوفا بما يجب لحضرة المصطفى لنور الدين علي بن احمد السمهودي قال يحيى حدثني هارون
بن موسى قال حدثني غير واحد من مشائخ المدينة ان صفات القبور الشريفة انها مسطحة عليها
بطحاء واما ما في صحيح البخاري عن سفيان من انه رأى قبر رسول الله مسنما فلا يعارضه لان سفيان ولد في
زمان معاوية ولم ير القبر الشريف الا في آخر الامر فيحتمل كما قال البيهقي ان القبر في الاول لم يكن مسنما ثم سنم لما
سقط عنه الجدار فقد روى يحيى عن عبد الله بن الحسين انه رآه مسنما في زمن الوليد بن هشام انتهى **قوله**
في باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة
ابن مسعود **اقول** هي زينب بنت معاوية او عبد الله بن معاوية الثقفية كما هو مصرح في رواية الجماعة الا
ابي داؤد **قوله** لما روى ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله ان يحمل عليه الحاج **اقول** هو
ابو معقل كما ورد في رواية ابي داؤد والنسائي **قوله** في كتاب الصوم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام
بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم **اقول** لم اقف
على اسمه **قوله** وقد صح ان رسول الله قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان **اقول** هذا هو
ابن عمر قبل رسول الله شهادته فيه كما رواه ابو داؤد وابن حبان والبيهقي والحاكم وغيرهم وكذلك قبل
شهادة اعرابي ايضا جاء من الحرة اخرجه اصحاب السنن الاربعة **قوله** في باب ما يوجب القضاء والكفارة وجه
الاستحسان قوله عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك **اقول** رواه ابو داؤد بابهام الرجل ولم اقف
على اسمه **قوله** ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ما صنعت قال واقعت امرأتي
في نهار رمضان متعمدا **اقول** قيل هو سلمة بن صخر البياضي من بني بياضة رواه ابن ابي شيبة وابن الجارود
وبه جزم الحافظ عبد الغني وتعقب عليه بان سلمة هو المظاهر في رمضان اتى اهله بالليل رأى خلخالها في القمر
وروى ابن عبد البر في التمهيد من طريق سعيد بن بشر عن قتادة عن سعيد بن المسيب ان الرجل الذي وقع على اهله
في رمضان في العهد النبوي هو سلمان بن صخر احد بني بياضة وقال اظنه وهما من الرواة لان المحفوظ انما هو سلمة
او سلمان في الظهار وفي فتح الباري ان المجامع في رمضان كان اعرابيا كما ورد في رواية ابي هريرة **قوله** في كتاب الحج
وامر اخاها عائشة ان يعمرها من التنعيم **اقول** هو عبد الرحمن بن ابي بكر كما اخرجه البخاري وغيره **قوله** في باب الايلاء
وهو المأثور عن علي وعثمان والعبادلة الثلثة **اقول** المراد بهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله
بن عمر رضي الله تعالى عنهم كذا قال العيني وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات اعلم ان عبد الله بن الزبير
احد العبادلة الاربعة وهم ابن الزبير وابن عباس وابن عمر وابن عمرو بن العاص هكذا قال احمد وغيره من المحدثين وقيل لاحمد
فابن مسعود قال ليس هو منهم قال البيهقي لان وفاته تقدمت وهؤلاء عاشوا طويلا حتى احتيج الى علمهم

ويلتحق بابن مسعود في هذا سائر المسلمين وأما قول الجوهري في صحاحه ان ابن مسعود احد العبادلة الاربعة
واخرج ابن عمرو بن العاص فغلط ظاهر انتهى كلامه قلت قد تابع الجوهري صاحب القاموس ايضا في ادخاله
ابن مسعود في العبادلة والحق انه لا وجه للتغليط فان في العبادلة مشربين احدهما مشرب المحدثين وهو ما ذكره
النووي وغيره والثاني مشرب الفقهاء وهو ادخال ابن مسعود واخراج عبد الله بن عمرو وكيف لا ولابن مسعود
ايضا فضائل وافية ومناقب متكاثرة وهو صاحب نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعصاه وقد ذكرنا
نبذا من ترجمته في غاية المقال فيما يتعلق بالنعال وقال ابن الهمام ابن مسعود ايضا مشتهر بالفقه فكان اولى
بان يدخل فيهم انتهى وهذا هو الذي ذكره الجوهري واكتفى عليه ومن ذكر احد المشربين في امر لا ينسب اليه الغلط كما لا يخفى
قوله في باب الظهار لقوله عليه السلام للذي وقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله اقول هو سلمة بن صخر بن سليمان
بن الصمة بن حارثة بن الحارث بن زيد الخزرجي وانما قيل له البياضي لا لانه منهم بل لانه كانت دعوته فيهم فنسب
اليهم وقيل هو سليمان بن صخر كذا ذكر الترمذي في جامعه قوله في باب اللعان دل عليه قول ذلك الملاعن عند النبي عليه
الصلوة والسلام كذبت عليها يا رسول الله الخ اقول هو عويمر العجلاني كذا ورد في روايات الحديث ووقع في الوسيط
ان آية اللعان وردت في عوف بن مالك العجلاني قال النووي هذا غلط صريح وصوابه عويمر كما هو في الصحيحين وغيرهما
بل في كل من كتب الحديث والفقه والتواريخ والانساب وغيرها قوله لما روى انه عليه الصلوة والسلام نفى ولد امرأة
هلال بن امية عن هلال اقول اسم امرأته خولة بنت عاصم كما في فتح الباري وولدها كان من الزنا قال عكرمة
وكان اميرا على البصرة وما يدعى لاب قوله في فصل الحداد وقال عليه السلام للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ
الكتاب اجله اقول هي فريعة بنت مالك بن سنان اخت ابي سعيد الخدري كما في رواية اصحاب السنن قوله في
باب الولد من احق به روي ان امرأة جاءت الى رسول الله وقالت ان ابني هذا كان بطني له وعاء الخ اقول لم اقف
على اسمها قوله اليه اشار الصديق بقوله ريقها خير له من عسل وشهد عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين
امرأته اقول هي ام عاصم بن عمر واسمها جميلة كذا قال العيني قوله في فصل ثان من فصول باب النفقة واما البائن
فوجه قوله ما روى عن فاطمة انها قالت طلقني زوجي ثلثا الحديث اقول اسمه ابو عمرو بن حفص وذكر النسائي ان
اسمه احمد وقيل الاشهر في اسمه عبد الحميد كذا قال العيني قوله في فصل من كتاب العتاق لقوله عليه الصلوة و
السلام في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله اقول منهم ابو بكرة عبد الحارث بن كلدة و
وردان عبد لعبد الله بن ربيعة الثقفي ويسار عبد لعثمان بن عبد الله ونافع عبد لغيلان بن سلمة وابراهيم بن جابر
عبد لخرشة الثقفي ومرزوق عبد لعثمان كما رواه الواقدي في كتاب المغازي ونقله عنه الزيلعي قوله في باب الاستيلاد
وقد سر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقول القائف في اسامة بن زيد اقول اسمه مجزز بميم مضمومة
ثم جيم مفتوحة ثم زاء معجمة مشددة مكسورة ثم زاء اخرى المدلجي بضم الميم وسكون الدال وكسر اللام نسبة الى بني
مدلج هذا هو المشهور الصحيح وحكى بعضهم عن ابن جريج فتح الزاء الاولى في مجزز وحكى عنه انه محرز باسكان
الحاء المهملة بعدها راء مهملة كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم وقصته مروية في صحاح الستة وغيرها
قوله في كتاب الحدود وقد حبس رسول الله رجلا بالتهمة اقول لم اقف على اسمه قوله في فصل كيفية الحد لما
ما روي ان النبي عليه الصلوة والسلام رجم يهوديين قد زنيا اقول احدهما امرأة اسمها بسرة ذكره ابن العربي
في احكام القرآن وثانيهما رجل ولم يسم في رواية كذا في فتح الباري قوله في باب حد الشرب لما روي ان
عمر اقام الحد على اعرابي سكر من النبيذ اقول هكذا رواه الدارقطني وابن ابي شيبة وغيرهما ولم ترد تسميته
في رواية قوله في فصل الحرز من باب السرقة وقد قطع رسول الله من سرق رداء صفوان اقول هكذا ورد

فی روایۃ ابی داؤد والنسائی وغیرهما **قوله** فی باب کیفیۃ القتال وحین رای رسول الله امرأة مقتولۃ فقال
هٰذه **اقول** هكذا رواه النسائی وابو داؤد وغیرهما **قوله** فی باب الغنائم ومن رسول الله علی بعض الاساری یوم
بدر **اقول** منهم ابو العاص بن الربیع زوج زینب بنت رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم وقصة المن علیه
مرویۃ فی طبقات ابن سعد وصحیح البخاری وغیرهما ومنهم المطلب بن حنطب اسره ابو ایوب الانصاری
فخلی سبیله ومنهم عمرو بن عبد الله بن عثمان بن جمح الجمحی كان محتاجا ذا بنات فكلم رسول الله فمن علیه كذا
ذكره ابن هشام فی سیرته وذكر الواقدی منهم عمیر بن ابی سفیان ووهب بن عمیر بن وهب وغیرهما **قوله** فی
كتاب المفقود هكذا اقضی عمر فی الذی استهواه الجن **اقول** رواه ابن ابی الدنیا وغیره كما فی آكام المرجان فی
احكام الجان ولم ترد تسمیۃ الذی استهواه **قوله** فی باب البیع الفاسد ولنا قول عائشۃ لتلك المرأة وقد باعت
بستمائۃ الخ **اقول** ورد فی روایۃ الدارقطنی والبیهقی ان اسمها ام محبۃ بضم المیم وكسر الحاء وورد فی
روایۃ احمد ان التی باعت بستمائۃ بعدما اشترت بثمانمائۃ كانت ام ولد زید بن ارقم **قوله** فی فصل ما یكره
وهب النبی علیه السلام لعلی رض غلامین اخوین صغیرین **اقول** هكذا ورد فی روایۃ ابن ماجۃ والترمذی
وغیرهما من غیر تسمیتهما **قوله** فی باب المرابحۃ والتولیۃ وقد صح ان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم لما اراد
الهجرة ابتاع ابو بكر بعیرین الخ **اقول** هكذا ذكره ابن اسحق وقال الواقدی باسناده اخذ رسول الله القصوی
وكان ابو بكر اشتراه بثمانمائۃ درهم وقالت عائشۃ فی ما ذكره ابن هشام هی الجدعاء وكذا حكی السهیلی عن
ابن اسحق كذا فی تاریخ الحافظ ابن كثیر **قوله** فی كتاب الشهادة لقوله علیه السلام للذی شهد عنده لو
سترته بثوبك لكان خیرا لك **اقول** هذا الرجل اسمه هزال قاله الزیلعی وقصته مرویۃ فی الصحاح **قوله** فی باب
ما یدعیه الرجلان ولنا حدیث تمیم بن طرفۃ ان رجلین اختصما الی رسول الله فقضی بینهما نصفین **اقول** هكذا
رواه ابن ابی شیبۃ وعبد الرزاق وغیرهما **قوله** فی كتاب الولاء لقوله علیه السلام للذی اشتری عبدا فاعتقه هو
اخوك ومولاك **اقول** رواه الدارمی وعبد الرزاق بابهام الرجل **قوله** فی فصل اللبس رأی رسول الله علی رجل
خاتم صفر الخ **اقول** رواه ابو داؤد والنسائی وغیرهما بابهام الرجل **قوله** فی مسائل متفرقۃ وصح ان رسول الله
عاد یهودیا مرض بجواره **اقول** اسمه عبد القدوس كما فی فتح الباری **هدایۃ** فی الانساب والقبائل ونحوها
الواقعۃ فی الهدایۃ **بنو تمیم** قبیلۃ من العرب منسوبۃ الی تمیم بن مر بن طابخۃ كانت منازلهم بارض نجد دائرة
من هناك علی البصرة والیمامۃ وامتدت الی الیمامۃ والعذیب من ارض الكوفۃ ثم تفرقوا بعد ذلك كذا فی سبائك
الذهب فی انساب العرب ناقلا عن العبر **بنو تغلب** قال صدر الشریعۃ فی شرح الوقایۃ تغلب بكسر اللام ابو قبیلۃ
والنسبۃ الیها تغلبی بفتح اللام استیحاشا لتوالی الكسرتین وربما قالوا بالكسر هكذا فی الصحاح وبنو تغلب
قوم من مشركی العرب طالبهم عمر رض بالجزیۃ فابوا وقالوا نعطی الصدقۃ مضاعفۃ فصولحوا علی ذلك فقال عمر هذه
جزیتكم فسموها ما شئتم انتهی وقال الفاضل الجلبی فی حواشیه علیه هكذا فی المغرب وقال فی الكافی والكفایۃ
وغایۃ البیان بنو تغلب قوم من نصاری العرب انتهی وفی شرح الوقایۃ لابن بنت شیخ التسلیم الشیخ نظام الدین
الهروی بنو تغلب قوم من النصاری من العرب وما فی الصدر یتیمن ان التغلبی قوم من مشركی العرب فسهو منه
لما ثبت ان عمر لم یوظف علی مشركی العرب بل فی شأنهم اما السیف او الاسلام انتهی وقال العینی بنو تغلب بفتح
التاء وسكون الغین وكسر اللام ابن وائل بن قاسط بن هنب اختاروا فی الجاهلیۃ النصرانیۃ فدعاهم عمر الی
الجزیۃ فابوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما یاخذ بعضكم من بعض فقال لا آخذ من مشرك صدقۃ فلحق بعضهم فقال
النعمان یا امیر المؤمنین ان القوم لهم باس شدید فخذ منهم الجزیۃ باسم الصدقۃ فبعث عمر فی طلبهم وضعف علیهم

هدایۃ فی شرح الانساب والقبائل ونحوها الواقعۃ فی الهدایۃ

واجمع الصحابة على ذلك انتهى وهكذا في سبائك الذهب **بنو حنيفة** قبيلة معروفة تنسب الى حنيفة بن لجيم
بن مصعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بهاء مكسورة ونون ساكنة ثم باء موحدة ابن افصى بفتح الهمزة
واسكان الفاء وفتح الصاد المهملة بن دعمى بضم الدال وعين ساكنة مهملتين ثم ميم مكسورة ثم ياء مشددة
بن جديلة بن اسد بن ربيعة وكان غالب هذه القبيلة اولا في اليمامة ثم تفرقوا كذا قال النووي في التهذيب
بنو المطلب بطن من بني عبد مناف من قريش تنسب الى المطلب بن عبد مناف **بنو هاشم** نسبة
الى هاشم بن عبد مناف اخي المطلب وهي خير قبائل العرب واشرفها حيث جعل الله رسوله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم منها **اهل نجران** هو بفتح النون وسكون الجيم بلد من اليمن غلبت على اهلها النصرانية
اهل حروراء هو بفتح الحاء المهملة وضم الراء المهملة ممدودة قرية بالكوفة كان فيها اجتماع الخوارج
فنسبوا اليها فقيل اهل حروراء وحروري كذا قال العيني **الانصار** هم الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ومن هاجر معه بعد هجرته من مكة وفي صحيح البخاري عن غيلان بن جرير قلت لانس بن مالك ارأيت
اسم الانصار اكنتم تسمون به ام سماكم الله قال بل سمانا الله تعالى في كتابه وورد في مناقبهم احاديث كثيرة **ثقيف**
هو بن منبه بن بكر وبنو ثقيف بطن من هوازن ينسبون اليه اشتهروا باسم ابيهم فيقال لهم ثقيف ايضا وزعم
بعض النسابة انهم من بقايا ثمود وليس كذلك فان ثمود ممن لم يبق لهم خلف قال ابن خلدون في العبر بنو ثقيف
بطن متسع وكانت منازلهم بالطائف **بنو آدم** اي ذريته وهو خطاب خاطبنا الله تعالى به في مواضع من
كتابه **الجن** هم جيل معروف خلقهم الله تعالى على صنوف شتى وعمروا الارض قبل خلق الانس ولم يخالف احد من
طوائف العقلاء في وجودهم الا شرذمة قليلة من الفلاسفة وفي احوالهم كتاب نفيس للقاضي بدر الدين
الشبلي الحنفي جامع لاخبارهم وآثارهم سماه آكام المرجان في احكام الجان فليراجع **الحبشة** هم من
اولاد حام بن نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام كما اخرجه الترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
وغيرهم واخرج الحاكم في مستدركه وصححه وغيره عن ابن مسعود ان نوحا اغتسل يوما فرأى ابنه حام ينظر اليه
فقال تنظر الي وانا اغتسل سود الله لونك فهو ابو السودان وقد ورد في فضائلهم احاديث من شاء الاطلاع
عليها فليرجع الى البهجة ازهار العروش في اخبار الحبوش للسيوطي رح **الخوارج** هم طائفة خرجوا على علي رض
وبغضوه ضد الروافض **العرنيون** جمع عرني بضم العين نسبة الى عرينة ابن نذير بن قسر قال صاحب السبائك
فبنو عرينة بطن من انمار ومنهم الرهط الذين قدموا على رسول الله واستاقوا الابل كما هو مذكور في كتب
الحديث انتهى وفي شرح المنار لابن ملك عرنة واد بعرفات تصغيرها عرينة وهي قبيلة تنسب اليها العرنيون
سقطت ياء التصغير وتاء التأنيث عن النسبة كما يقال في جهينة جهني انتهى **غامدية** نسبة الى غامد قال
المبرد في الكامل بنو غامد بن مضر بن الازد قبيلة **همدانية** نسبة الى همدان حي من العرب **النصارى**
هم الذين اقروا بنبوة عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام لقبوا به لانهم نصروه **اليهود** هم الذين اقروا
برسالة موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام **المهاجرون** هم الذين هاجروا من مكة فمنهم من هاجر
الى المدينة اولا ومنهم من هاجر الى الحبشة اولا ثم الى المدينة وهم اصحاب الهجرتين **هداية** في
شرح اسماء [illegible] الواقعة في الهداية **اذربيجان** بهمزة مفتوحة غير ممدودة ثم ذال معجمة ساكنة
ثم راء مفتوحة ثم باء موحدة مكسورة ثم ياء مثناة من تحت ثم جيم ثم الف ثم نون هذا هو الاشهر وعليه
الاكثر ونقل النووي عن ابن الصلاح مد الهمزة مع فتح الذال واسكان الراء والافصح القصر واسكان الذال
وهي ناحية تشتمل على بلاد معروفة وقيل هو بمد الهمزة مع ضم [illegible] الراء وقيل بمدها وضم الذال

وكسر الراء وقيل غيرذلك وقال العيني والنسبة اليها آذري وآذربي او زجند قال العيني في غاية اسم
لاقليم ماوراء النهر وفيها من كثيرة وفيها سكك منها اسكوكسمي باو زجند بيساخ بكسر الباء الموحدة قرية من قرى فرغانة بصرة
بفتح الباء بلدة مشهورة مصرها عمر بن الخطاب رضي الله تعالى قال النووي فيها ثلث لغات فتح الباء وضمها
وكسرها حكاهن الازهري في تهذيب اللغة والفتح افصح ويقال لها البصيرة بالتصغير والموتفكة لانها ايتفكت
باهلها في اول الدهر اي انقلبت وقبة الاسلام وخزانة العرب بناها عتبة بن غزوان في خلافة عمر سنة
سبع عشرة وسكنها الناس سنة ثمان عشرة والنسبة اليها بصري بكسر الباء وفتحها وجهان مشهوران
ولم يقولوا بالضم بير بضاعة بضم الباء وكسرها لغتان ذكرهما ابن فارس في مجمل اللغة والضم اشهر وافصح
بير بالمدينة الطيبة بدار بني ساعدة قيل هو اسم للبئر وقيل كان اسم لصاحبها فسميت باسمه وقال السمهودي
في وفاء الوفا هو بضم الموحدة وحكى كسرها وفتح الضاد المعجمة واهملها بعضهم اسم دار بني ساعدة التي بها هذا
البير قاله المجد ونقله ابن حجر عن بعضهم ومقتضى كلام البعض انها اسم للبنيان الذي فيه هذا البير والظاهر اطلاقها
على الثلثة انتهى في وفاء الوفا ايضا قال ابن النجار هذا البير اليوم ماءها عذب طيب ولونه صاف وريحها
كذلك وقد ذرعتها فكان طولها احد عشر ذراعا وشبرا وعرضها ستة اذرع كما ذكره ابو داود في سننه انتهى
وقد روى اصحاب السنن والطبراني وغيرهم ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ من هذه البير
وبصق فيها وكان في السابق يلقى فيها الحيض والنتن فسئل عن الوضوء منها فقال الماء طهور لا ينجسه شيء
وهذا هو مستند الشافعية في ان الماء اذا زاد على القلتين لم ينجس واستندت المالكية به فقالوا يجوز التوضي
بالقليل ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده عن الواقدي ان ماء بضاعة
كان جاريا في البساتين ياتي من جانب ويخرج من جانب فله حكم الانهار الجارية بير زمزم بير في المسجد الحرام
بينها وبين الكعبة ثمان وثلثون ذراعا على ما ذكره النووي سميت بها لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير
ولها اسماء كثيرة كطيبة وسيدة وسالمة وكافية ومونسة وغيرها مما هو مبسوط في العقد الثمين في فضائل البلد
الامين وقصة نبعها في زمان ابراهيم على نبينا وعليه السلام مذكورة بالبسط في مبارق الازهار شرح مشارق
لابن ملك وقد ورد لها فضائل في احاديث كثيرة واجمع العلماء على ان ماءها افضل مياه الدنيا الا ماء نبع
من اصابع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهل ماء زمزم افضل من ماء الكوثر ايضا اختلفوا فيه فمنهم
من قال لا وذهب اهل التحقيق الى كونه افضل منه ايضا اخذا مما روي في قصة المعراج من غسل الملائكة صدر
رسول الله بمائه فلو كان ماء الكوثر افضل منه لجئ به كما لا يخفى بويرة بضم الباء وفتح الواو وبعدها راء مهملة
نخل بقرب المدينة الطيبة ويقال لها البويلة باللام ايضا وقال المجد البويرة موضع منازل بني النضير وقيل اسم
موضع مخصوص منهم كذا نقله السمهودي عنه ورجح الاول بخارا بضم الباء بلدة معروفة بما وراء النهر
لم تزل موطنا للفضلاء بغداد بفتح الباء الموحدة وسكون الغين المعجمة وفتح الدال المهملة بعدها الف بعدها دال مهملة وضبط السمعاني
في كتاب الانساب بالذال المعجمة في الآخر وقال انما سميت بهذا الاسم لان كسرى اهدي له خصي من المشرق فاقطعه
هذا المصر وكان لهم صنم بالمشرق يعبدونه يقال له البغ فقيل له بغداد يقول اعطاني الصنم والفقهاء يكرهون
هذا الاسم من اجل هذا وسماها ابو جعفر المنصور بمدينة السلام لان دجلة كان يقال لها وادي السلام
وكان ابن المبارك يقول لا يقال بغداذ بالذال المعجمة بل بغداد بالمهملة وكان ابو عبيدة وابو زيد يقولان بغداد
بمهملتين وبغداذ بمعجمتين وبغداذ بمعجمة اخرا فقط جميعها راجع الى انه عطية الصنم انتهى كلامه ملخصا
وهكذا في تاريخ الخطيب البغدادي وزاد عن ابن الانباري انه قال من العرب من يقول بغدان بالباء والنون

م بكسر الحاء وفتح الياء جمع حيضة بكسر الحاء وسكون الياء الخرقة التي تستعمل النساء في ايام الحيض ١٢ منه سلمه

ومنهم من يقول بغداد بالدالين المهملتين وبعضهم يقول بالمعجمة في الآخر وهي أشذ اللغات **بدر** اسم لموضع الغزوة العظمى بسبع عشرة خلت من رمضان من السنة الثانية من الهجرة قال ابن قتيبة في كتاب المعارف بدر كانت لرجل يدعى بدرا فسميت باسمه وهناك قرية عامرة على نحو اربع مراحل من المدينة الطيبة وفي وفاء الوفا بدر اسم رجل من غفار اسمه بدر بن قريش بن مخلد وقيل رجل من بني ضمرة سكن ذلك الموضع فسمي باسمه ويقال بدر اسم البئر التي كانت فيه وحكى الواقدي انكار ذلك كله عن غير واحد من شيوخ بني غفار وقالوا انما هي ماؤنا ومنازلنا وما ملكها احد قط يسمى بدرا وانما هو علم لها كغيرها من البلاد انتهى وقد ورد في مناقب البدريين احاديث كثيرة ومن عجائب بدر انها تضرب فيها طبل النصر من زمان الفتح الى قيام الساعة قد سمعه غير واحد من الاعلام وحكاه جمع من العظام ولا معتبر بانكار بعض الكرام فان من علم شيئا حجة على من لم يعلمه فاعلم فعلم المرء ينفعه **التنعيم** بفتح التاء اقرب اطراف الحل الى الكعبة على ثلثة اميال وقيل اربعة من مكة وقال صاحب المطالع على اربع فراسخ منها وليس بذلك ويقال سمي بذلك لان على يمينه جبلا يقال له نعيم وعلى يساره جبل يقال له ناعم والوادي يقال له نعمان بفتح النون **ترك** بالضم قوم معروف من نسل يافث بن نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام كما اخرجه الحاكم والخطيب وغيرهما وورد في بعض روايات سنن ابي داؤد اطلاق بني قنطورا عليهم قال بعض شراحه هو بفتح القاف وضم الطاء مقصورا اسم ابي الترك وقيل هو اسم جارية لابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والتسليم ولدت له اولادا وجاء من نسلها الترك **الثعلبية** بفتح الثاء المثلثة قال العيني هو من منازل البادية بعد العذيب بكثير **جحفة** بضم الجيم وسكون الحاء المهملة قرية كبيرة كانت عامرة في العهد السابق واقعة على طريق المدينة بينها وبين مكة ثلاث مراحل ونقل النووي عن صاحب المطالع وغيره في وجه تسميتها بها ان السيل اجتحفها وحمل اهلها وقال ابو الفتح الهمداني الجحفة فعلة من جحف السيل واجتحف وهو من باب الغرفة كما تقول غرفت غرفة بالضم كذلك جحف السيل جحفة بالفتح والمجحوف الجحفة بالضم وذكر بعض الاعلام ان الجحفة كانت في العهد النبوي مسكنا لليهود ولذا دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بنقل حمى المدينة اليها واجاب الله دعاءه كما ورد في كثير من الاحاديث **جيحون** بفتح الجيم وضم الحاء المهملة نهر معروف في طرف خراسان عند بلخ قال ابو الفتح الهمداني يمكن ان يكون فعلونا او فيعولا فان كان الاول كان من الاحتياج والنون زائدة وان كان الثاني فهو من الجحن بفتح الجيم والحاء وهذا النهر غير النهر المعروف بجيحان فانه نهر المصيصة لا نهر الشام كما ذكره الجوهري كذا قال النووي ونقل العيني عن تقويم البلدان ان جيحون يقال له جيحان ايضا **جبل ابو قبيس** بضم القاف معروف بمكة قريب المسجد الحرام وانما سمي به لان اول من نهض يبني فيه رجل كان يسمى بابي قبيس فلما صعد بالبناء فيه سمي به وكان يسمى في الجاهلية بالامين لان الحجر الاسود كان مستودعا فيه من عام الطوفان وهو اول جبل وضعه الله تعالى على الارض كما حكي عن مجاهد وله فضائل كثيرة ذكر بعضها صاحب العقد الثمين **جبل احد** بضمتين معروف بجنب المدينة الطيبة على نحو ميلين ورد في فضائله احاديث منها احد جبل يحبنا ونحبه قال علي القاري في بعض رسائله محبة الحي للجماد اعجابه وسكون النفس اليه والموانسة به ومحبة الجماد للحي مجاز عن كونه نافعا له انتهى **الحيرة** بكسر الحاء وسكون الياء التحتانية مدينة كان يسكنها النعمان بن المنذر على راس ميل من الكوفة كذا في المغرب **الحديبية** بضم الحاء وفتح وتخفيف الياء كذا قال اهل اللغة وقال اكثر المحدثين بتشديد الياء قال النووي هما وجهان مشهوران وهي قرية سميت ببئر سميت باسم بئر كانت هناك عند الشجرة وهي على نحو مرحلة من مكة **الحرم** حرم مكة

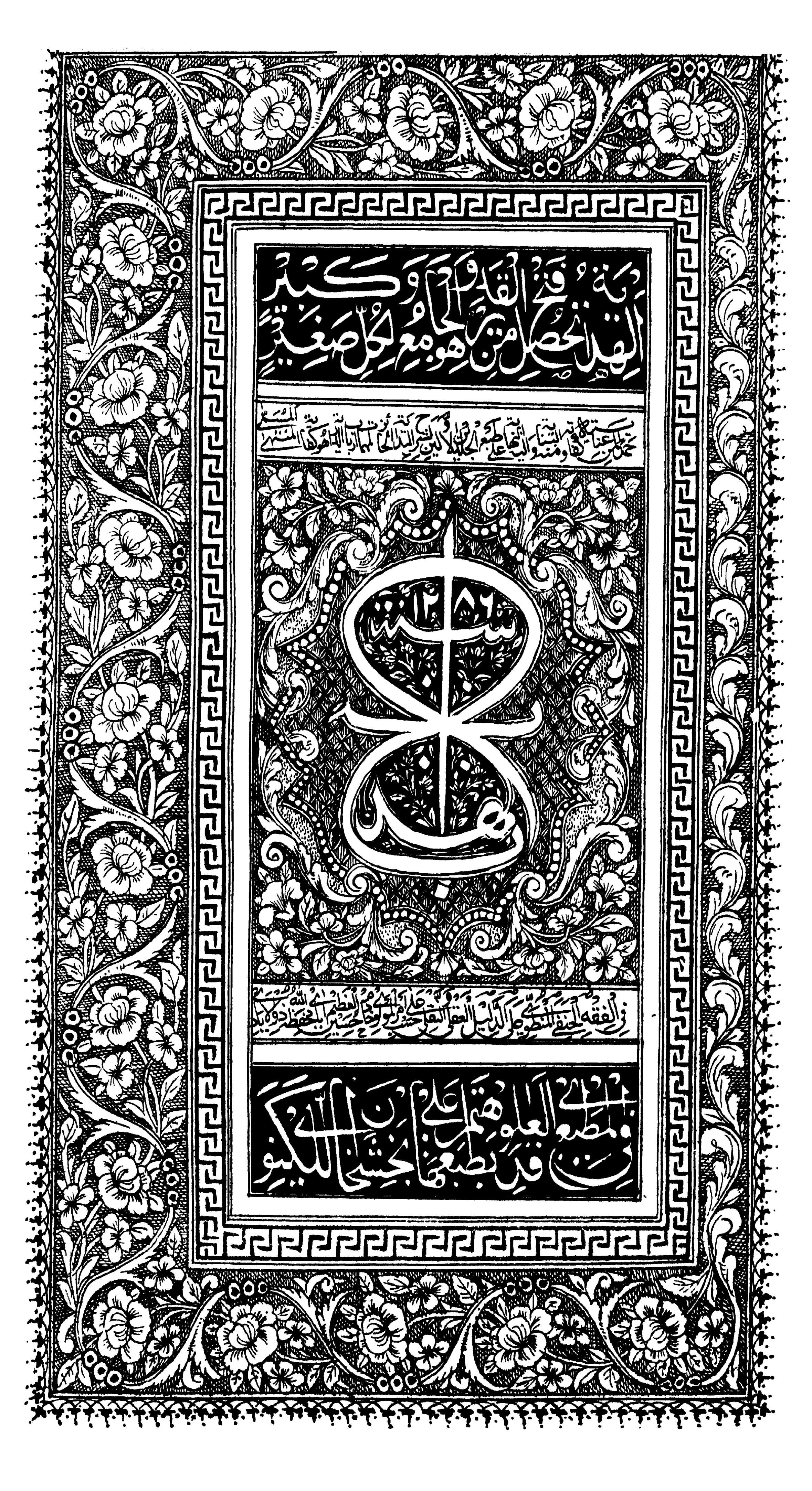
عبارة عما احاط بها من جوانبها وجعل في حكمها تشريفا لها وتحقيق حدودها مذكور في موضعها
واما حرم المدينة فهو ما بين عير بفتح العين المهملة وسكون الياء المثناة التحتية الى ثور وهما جبلان في المدينة كذا ورد في الصحيحين
وللحنفية فيه خلاف مع الشافعية مذكور في موضعه **الحجر** بكسر الحاء واسكان الجيم اسم للحطيم وهو الموضع الذي حطم
من البيت وهو منه **الحجر الاسود** حجر معظم مركوز في جانب الكعبة ورد في مناقبه احاديث ذكر نبذا منها صاحب
العقد الثمين منها ما ورد في الصحاح عن عمر انه جاء الى الحجر الاسود وقبله وقال اني اعلم انك حجر لا تنفع ولا تضر ولولا
اني رأيت رسول الله ما قبلتك زاد الحاكم في روايته فقال علي بل يا امير المومنين هو يضر وينفع ولو علمت ذلك
من تاويل كتاب الله لعلمت انه كما اقول قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية فلما اقروا
انه الرب وانهم العبيد كتب ميثاقهم في رق والقمه في هذا الحجر وانه يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان وشفتان
يشهد لمن وافى بالموافاة فهو امين الله في هذا الكتاب فقال له عمر لا ابقاني الله بارض لست فيها يا ابا الحسن **خيبر**
بالفتح بلدة معروفة على نحو اربع مراحل من المدينة الطيبة الى جهة الشام ذات نخيل ومزارع فتحها رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم سنة سبع من الهجرة **الخندق** هو خندق المدينة حفره رسول الله واصحابه بصلاح سلمان الفارسي
لما تحزبت الاحزاب عليه سنة اربع وقيل خمس **خيف بني كنانة** هو الموضع الذي تحالف فيه قريش وبنو كنانة
على بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله ويسمى بالمحصب والابطح ايضا
خشمران بضم الخاء والميم قرية ببخارا كذا قيل **دجلة** بكسر الدال اسم لنهر بغداد مشتق من قولهم بعير
مدجل اي مطلي بالقطران طليا كثيرا ويجوز ان يكون مشتقا من معنى الكثرة كذا قال ابو الفتح الهمداني **ذو الحليفة**
بضم الحاء ميقات اهل المدينة على نحو ستة اميال منها وقيل سبعة وقيل اربعة وقال السمهودي قد اختبرت ذلك
بالمساحة فكان من باب عتبة المسجد النبوي المعروف بباب السلام الى عتبة مسجد الشجرة تسعة عشر الف ذراع
وسبعمأة واثنان وثلاثون ونصف ذراع وذلك خمسة اميال وثلثا ميل ينقص مأة ذراع **ذات عرق**
بكسر العين وسكون الراء ميقات اهل العراق على مرحلتين من مكة **الري** بفتح الراء المهملة بلدة كبيرة من بلاد الديلم
ويقال في النسبة اليها رازي بزيادة الزاء المعجمة لان النسبة على الياء مما استثقل **زند** بالفتح قرية ببخارا ومنه
ثوب زندنيجي هو نسبة على خلاف القياس كذا قال السغناقي في النهاية **سرف** قد مر ذكره في المدائن المكي
سواد العراق اختلف في وجه تسميته به فقيل لسواده بالاشجار وقيل لكثرته ومنه السواد الاعظم والعراق
بالكسر اقليم معروف سمي به لاستواء ارضه وخلوها عن الجبال والعراق في اللغة الاستواء وفيه وجوه اخر ذكرها
النووي **سمرقند** بفتح السين موضع معروف **سيحون** قال صاحب غاية البيان هو اسم نهر الترك وقال في النهاية
نهر خجند واخرج احمد في مسنده مرفوعا سيحان وجيحان والنيل والفرات من انهار الجنة **الصفا** بالفتح مقصورا
مكان مرتفع عند باب المسجد الحرام وهو مبدأ المسعى ومنتهاه المروة بالفتح وهي لاطية جدا **الشام** اقليم معروف
قال النووي هو بهمزة ساكنة مثل راس ويجوز حذفها وجاء شآم بالمد حكاها جماعة وسبب تسميته به ان قوما من
بني كنعان تشاءموا اليها ذكره الحافظ ابو نعيم في اول تاريخ دمشق وعن ابن الانباري انه يجوز ان يكون ماخوذ
من اليد الشومى اي اليسرى ويجوز ان يكون فعلا من الشوم **طبرستان** بالفتح بلدة معروفة بعراق العجم
والنسبة اليها طبراني وطبري ايضا وهي غير طبرية الشام فانها مدينة بالشام في ناحية الاردن **طائف**
بلد معروف على مرحلتين من مكة في جهة المشرق ذات مزارع وبساتين وحكى عياض عن هشام بن الكلبي انه
انما سمي الطائف بها لان رجلا اصاب دما في قومه بحضرموت فخرج هاربا حتى نزل بوج وهو واد بالطائف وحالف
مسعود بن معتب وكان له مال عظيم فقال لهم هل ابني لكم طوفا عليكم يكون لكم ردءا من العرب فقالوا نعم فبناه وهو الحائط المطيف

وقيل في وجه تسميته به غير ذلك ايضا **عرفات** قال المجد في القاموس هو موقف الحاج يوم التاسع من ذي الحجة
على اثني عشر ميلا من مكة وغلط الجوهري فقال موضع بمنى انتهى وقال المحاكم بين القاموس والصحاح العلامة
ابو زيد عبد الرحمن بن عبد العزيز نزيل مكة في كتابه الوشاح في رد توهيم المجد الصحاح قلت لما كان منى منزلا
لقريش الظواهر مشهوة اكثر مشهور مكة اضاف الجوهري عرفات اليه وقوله اقرب من قول ابن فارس عرفات بمكة وفي
قول الزبيدي عرفات جبل بمكة انتهى وانما سميت به لان آدم عرف حواء هناك وقيل لانه عرف جبريل ابراهيم الخليل
مناسك الحج وجمعت وان كان موضعا واحدا لان كل قطعة منها تسمى بعرفة ولهذا كانت مصروفة كقصبات قال النحويون
ويجوز ترك الصرف كما يجوز ترك صرف عانات واذرعات على انها اسم مفرد **عذيب** بضم العين المهملة وفتح الذال منزل الحاج
العراق قريب من الكوفة وهو حد السواد **عبادان** بفتح العين وتشديد الباء الموحدة جزيرة مشهورة تحت البصرة
كانت قديما من ثغور المسلمين قال الحازمي في كتاب المؤتلف قد ورد في فضائلها احاديث غير ثابتة **عقبة**
حلوان بضم الحاء واسكان اللام بلد معروف وهو اخر حد سواد العراق مما يلي المشرق قال النووي قال الحازمي
هو منسوب الى حلوان بن عمران بن قضاعة لانه بناه **فرات** بضم الفاء نهر معروف بين الشام والعراق يخرج
من جبل ببلاد الروم وهو من انهار الجنة كما جاءت به الاحاديث **قادسية** بكسر الدال والسين وتشديد
الياء بينها وبين الكوفة نحو مرحلتين وبينها وبين بغداد خمس مراحل كذا قال النووي **قبا** بضم القاف و
تخفيف الباء ممدودا ومقصورا والمختار انه ممدود منون مصروف كما قال النووي وهو قريب من المدينة المنورة وقيل منه كبيرة
كانت مسبلة بها وهو في الاصل اسم لبير كانت هناك وقال السمهودي قد اختبرت من عتبة باب المسجد النبوي
المعروف بباب جبريل الى عتبة مسجد قبا فكان سبعة آلاف ذراع وخمس مائة ذراع وذلك ميلان و
خمسا سبع ميل على المعتمد من ان الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمس مائة وفضائل قبا ومسجده مذكورة
في القرآن والاحاديث كما بسطه السمهودي في وفاء الوفا **قرن** بفتح القاف ميقات اهل نجد يقال له قرن
المنازل وقرن الثعالب قال النووي بسكون الراء لا خلاف في هذا بين رواة الحديث واهل اللغة والفقهاء واصحاب
الاخبار وغيرهم وغلطوا الجوهري صاحب الصحاح في قوله انه بفتح الراء انتهى وفي الوشاح شاهد الجوهري ما في مشارق
عياض قال قرن المنازل وقرن الثعالب احد رواه بعضهم بفتح الراء وهو غلط وفي تعليق عن القابسي من قال قرن
بالاسكان اراد الجبل المشرف على الموضع ومن قال قرن بالفتح اراد الطريق التي تفترق منه فانه موضع فيه طرق
كوفة بلدة معروفة مصرها عمر بن الخطاب سميت بذلك لاستدارتها تقول العرب رأيت كوفانا وكوفا للرملة المستديرة
وقيل سميت كوفة لاجتماع الناس من قول العرب تكوف الرمل اذا ركب بعضه بعضا وقيل غير ذلك **مكة** هي افضل
الارض عند جماعة من العلماء وعند مالك ومن تبعه المدينة افضل منها سميت بها من قولهم امتك الفصيل
ضرع امه اذا امتصه ولها اسماء اخر كبكة وام القرى وصلاح بفتح الصاد وغيرها **المسجد الحرام**
هو المسجد الذي حول الكعبة فضائله مأثورة ومناقبه مشهورة **المدينة** لها اربع وتسعون اسما مبسوطة
في وفاء الوفا وكثرة الاسم تدل على شرف المسمى ويكفيه كونه مسكنا للسيد الخلق صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومدفنا له
ومن اسمائها يثرب بالفتح ويقال اثرب كانت تسمى به في الجاهلية وورد النهي عن تسميته به في بعض الاخبار اما
لانها ماخوذ من الثرب بالتحريك وهو الفساد او لكراهة التثريب ولا يعارضه ما جاء في بعض الاحاديث
تسميتها به لانها لبيان الجواز **منى** بكسر الميم تصرف ولا تصرف سميت بذلك لما يمنى فيها من الدماء اي يراق
وبسبب وقيل غير ذلك **مقام ابراهيم** هو الحجر الذي قام ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام فاثر
قدمه فيه **المهرة** بالكسر وسكون الهاء بلد باليمن وهو في الاصل اسم رجل وقيل اسم قبيلة تنسب اليها

الابل المهرية **مصر** بالكسر بلدة معروفة ذات مناقب مشهورة فيه وجهان الصرف وتركه والفصيح هو الترك
سميت به لان مصر بن مركابيل بن دوابيل بن عرياب بن آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام نزل بها وقسمها
بين اولاده وقيل بل سميت باسم مصر الثاني وهو مصرام بن يعراوش الجبار بن مصريم الاول وقيل بل بمصر الثالث
وهو مصر بن بنصر بن حام بن نوح وقيل غير ذلك كذا في كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار وورد
في مناقبه احاديث مرفوعة وآثار موقوفة ذكرها السيوطي في حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة **هراة**
بلدة معروفة لا زالت معدنا لارباب الفضل والكمالات **هند** بالكسر اقليم لا زال معدنا للفضل بفضائل
كثيرة كيف لا وهو الاقليم الذي هبط فيه آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وحل فيه نور سيدنا محمد
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اولا ووجه تسميته به مذكور في كتب التواريخ كتاريخ فرشته وغيره **واذر** بالفتح
وكسر الذال قرية بسمرقند كذا قال السمعاني **يمن** اقليم معروف يقال في النسب اليه يمني ويمان بالتخفيف
من غير ياء لان الالف بدل منها فلا يجتمعان وحكى سيبويه يماني بالياء المشددة **يلملم** ميقات اهل اليمن
ويقال فيه ألملم بهمزتين وهو جبل من جبال تهامة على نحو مرحلتين من مكة **هداية** في المسامحات التي
وقعت من صاحب الهداية في الصنف الاول منها **منها** قوله في باب الاذان والامامة لقوله عليه السلام
لابني ابي مليكة الخ هذا غلط فقد رواه الائمة الستة في كتبهم مطولا ومختصرا عن مالك بن الحويرث قال اتيت
رسول الله انا وصاحب لي وفي رواية وابن عم لي في رواية للنسائي وابن عم ولما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت
الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما فالصواب لقوله عليه السلام لمالك بن الحويرث وصاحب له او ابن عم له
او ابن عم على اختلاف الروايات وقد ذكره صاحب الهداية ايضا على الصواب في كتاب الصرف حيث قال في
مسئلة السيف المحلى لان الاثنين قد يراد بهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما
وقال عليه السلام لمالك بن الحويرث وابن عم اذا سافرتما فاذنا والمراد احدهما انتهى كذا قال الزيلعي في تخريج احاديثها
وابن الهمام في فتح القدير وغيرهما وقد تكلم الاتقاني في غاية البيان بما يقضي العجب فقال روى ابو داود في سننه
باسناده الى ابي قلابة عن مالك بن الحويرث ان رسول الله قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلوة الحديث ويجوز
ان يسمي احد الاخوين صاحبا للآخر ويجوز ان تكون كنية الحويرث ابو مليكة ولكن لفظ مبسوط شيخ الاسلام
غير ذلك حيث قال يروى ان رسول الله قال لمالك وابن عم له ولعل هذا يجوز تسمية الابنين للابن وابن عم له وقول
صاحب الهداية بطريق التغليب على اعتبار ان ابن العم يسمى ابنا انتهى كلامه قال العيني في شرحه الاتقاني مع
دعواه وسعة نظره في الحديث خبط كثيرا لانه ذكر الحديث ولا على اصله ثم حمل كلام صاحب الهداية عليه
بتاويل غير مقبول وقول صاحب الهداية غلط في نفس الامر والصواب مالك وصاحب له او ابن عم له او ابن عم ثم
اكد غلطه بقوله يجوز ان تكون كنية الحويرث ابو مليكة وهذا لم يقل به احد ثم استدرك بقوله لكن واوله بقوله
فعلى هذا توفيقا بين لفظ الحديث ولفظ صاحب الهداية ولا توفيق على ان صاحب الهداية ذكر هذا الحديث في كتاب الصرف على الصواب انتهى
ومنها قوله في باب صفة الصلوة لقوله تعالى واركعوا واسجدوا الخ هذا غلط فان الواو في واركعوا ليست في
القرآن والصواب اركعوا واسجدوا **ومنها** قوله في باب صلوة الجنائز كذا قاله رسول الله حين وضع ابا دجانة
في القبر الخ هذا غلط فان ابا دجانة توفي بعد رسول الله في وقعة اليمامة سنة اثنتي عشرة في خلافة ابي بكر الصديق
كما رواه الواقدي في كتاب الردة كذا قال الزيلعي وقال العيني هذا وهم فاحش فان ابا دجانة قتل يوم اليمامة كما اسنده
الطبراني في معجمه عن محمد بن اسحق وسبب هذا الوهم التقليد فان شيخ الاسلام ذكر في المبسوط ايضا هكذا وكذا
ذكره صاحب البدائع والذي دفنه رسول الله في قبره هو ذو البجادين واسمه عبد الله وكان اولا اسمه عبد العزى

فغيره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليمامات فى غزوة تبوك وهو البجاد بكسر الباء الموحدة الكساء الغليظ ولما اراد المضى الى رسول الله قطعت امه بجادا لها فارتدى باحدهما واتزر بالاخرى فلقب به انتهى كلامه قلت لعل قد حيل فان سبب هذا الوهم التقليد وقد قلدهم العينى ايضا فى منحة السلوك شرح تحفة الملوك فذكر ما ذكره صاحب الهداية ولم يصب فى قصة دفن ذى البجادين مروية فى حلية الاولياء للحافظ ابى نعيم وغيرها وقد بسطتها فى رسالتى رفع الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة فى القبر فلتراجع **ومنها** قوله فى باب الصلوة فى الكعبة الصلوة فى الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعى فيهما الخ قال السغناقى فى النهاية هذا وقع سهوا من الكاتب فان الشافعى يرى جواز الصلوة فيها الذى اورد اصحابه فى كتبهم من الوجيز والخلاصة والذخيرة وغيرها ولم يورد احد من علمائنا هذا الخلاف فيما عندى من الكتب كالمبسوط والاسرار والايضاح والمحيط وشروح الجامع الصغير وغيرها **ومنها** قوله فى باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم والكفارة مثل الظهار لما روينا ولحديث الاعرابى فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت الحديث وهو حجة على الشافعى فى قوله يخير الخ هذا خطاء فان الشافعى لا يقول بالتخيير بل يقول مثل قولنا كما هو منصوص فى كتب اصحابه كالخلاصة والوجيز وغيرهما كذا قال العينى **ومنها** قوله فى باب الاحرام عند ذكر صلوة الصبح بمزدلفة حتى روى فى حديث ابن عباس الخ قال العينى هذا وهم ولم ينبه عليه احد من الشراح واعتذر بعضهم بان المصنف لم يرد به عبد الله بن عباس بل كنانة بن عباس بن مرداس وفيه خطأ من وجهين احدهما ان ابن عباس اذا اطلق لا يراد به الا عبد الله لا غيره والثانى انه ليس من عادة المصنف ان يذكر التابعى دون الصحابى عند ذكر الحديث **ومنها** قوله بعد القول المذكور بسطر وقال الشافعى انه ركن الخ قال فى فتح القدير انه سهو فان كتبهم ناطقة بخلافه **ومنها** قوله فى باب الحج عن الغير لحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجى واعتمرى عن ابيك قال العينى فيه وهم فان حديث الخثعمية رواه الستة وليس فيه ذكر اعتمرى بل هو فى حديث ابى رزين العقيلى كما اخرجه اصحاب السنن **ومنها** قوله فى كتاب النكاح نكاح المتعة باطل وقال مالك جائز الخ قال الكاكى هذا سهو فان المذكور فى كتب مالك حرمة نكاح المتعة انتهى واعتذر عنه صاحب العناية بانه يجوز ان يكون شمس الائمة الذى اخذ منه المصنف اطلع قوله فى جوازه ورده العينى بانه لم يذكر فى كتاب من كتب المالكية رواية جوازه وبالاحتمال نقل قول امام غير موجه مع ان مالكا روى فى موطاه حديث الزهرى عن على قال نهى رسول الله عن متعة النساء يوم خيبر وعادته انه لا يروى حديثا فى موطاه الا وهو يذهب اليه او يعمل به **ومنها** قوله فى فصل كفارة الظهار لقوله عليه السلام فى حديث اوس بن الصامت وسهل بن صخر الخ هذا سهو والصواب سلمة بن صخر او سلمان بن صخر فان الذى ظاهر من امرأته اسمه سلمة او سلمان لا سهل كما فى تهذيب التهذيب لابن حجر وتهذيب النووى وغيرهما **ومنها** قوله فى باب العشر والخراج من التغلبية الى عبادان الخ هذا سهو والصواب من العلث كما فى غاية البيان هذا **ولقد** استراح القلم من تحرير هذا الذيل نهار السادس عشر يوم السبت من الربيع الثانى سنة سبع وثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية واهديته كاصله الى مجمع المناصب العلية ومنبع المناقب الجلية معدن الفضل والاحسان مخزن الكرم والامتنان الوزير الاكرم والدستور الاعظم النواب المستطاب عالى الجناب شجاع الدولة **مختار الملك** تراب على خان سالار جنگ بهادر لا زالت شموس اقباله طالعة واقمار افضاله بازغة فان وقع فى حيز القبول فهو غاية المأمول والله المستعان وعليه التكلان فى كل زمان ومكان **فقط تمت**

فہرس ابحاث الاولین للہدایہ


فتح القدير
سنة ١٢٨٦
هداية
لكهنو



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه وأظهر شعائر الشرع وأحكامه وبعث رسلا وأنبياء صلوات
الله عليهم أجمعين إلى سبيل الحق هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر
عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الإرشاد وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق
حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع
واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ يعض
عليها بالنواجذ وقد جرى علي الوعد في مبدأ بداية المبتدي أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا أرسمه
بكفاية المنتهي فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ وحين أكاد أتكئ عنه اتكاء الفراغ تبينت فيه
نبذا من الإطناب وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب فصرفت عنان العناية إلى شرح آخر موسوم بالهداية
أجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن
هذا النوع من الإسهاب مع ما أنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى أن يوفقني
لإتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها حتى أن من سمت همته إلى مزيد الوقوف يرغب في الأطول
والأكبر ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الأصغر والأقصر وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله ثم
سألني بعض إخواني أن أملي عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله تعالى في تحرير ما أقاوله

ما اقاوله متضرعا الى الله في التيسير لما احاوله انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير

حسبنا الله ونعم الوكيل **كتاب الطهارات** قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم الاية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو
الاصابة وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة
وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا خلافا لزفر وهو يقول ان الغاية
لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت
الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتي هو
الصحيح ومنه الكاعب **قال** والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس لما روى المغيرة بن شعبة
ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق
بيانا به وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات
قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل في الة المسح **قال** وسنن الطهارة غسل
اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضي من نومه لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه
فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده ولان اليد الة التطهير فتسن البداية
بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف **قال** وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء
لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم والمراد به نفي الفضيلة والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة
ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح والسواك لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع
لانه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لان النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيتهما
ان يمضمض ثلثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك هو المحكي من وضوءه صلى الله عليه وسلم ومسح
الاذنين وهو سنة بماء الرأس خلافا للشافعي لقوله عليه السلام الاذنان من الرأس والمراد بيان الحكم دون

الحلقة **قال** وتخليل اللحية لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه السلام بذلك وقيل هو سنة عند

ابي يوسف رح جائز عند ابي حنيفة ومحمد رح لان السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض وتخليل

الاصابع لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله وتكرار الغسل الى الثلث

لان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين

وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد

على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رويته سنة **قال** ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة

فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رح فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا

انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان

التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلاة او هو ينبئ عن القصد ويستوعب راسه بالمسح وهو السنة وقال

الشافعي رح السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان انسا رضه توضأ ثلثا ثلثا ومسح

براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد

وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رح ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون

مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى

بذكره وبالميامن والترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رح فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية

والفاء للتعقيب ولنا ان المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فتقتضي اعقاب غسل جملة

الاعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

فصل في نواقض الوضوء

المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد

منكم من الغائط الآية وقيل لرسول صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عام

فتناول المعتاد وغيره والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء ملئ الفم

الفم وقال الشافعي ره الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ

ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام

الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته

ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء

الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع

يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القيء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة

بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملء الفم

ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر ره قليل القيء وكثيره

سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله

عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي رض حين عد الاحداث جملة

او دسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير والفرق بين

المسلكين ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف ره يعتبر اتحاد المجلس وعند

محمد ره يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح لانه

ليس بنجس حكما حيث لم ينتقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما فغير ناقض عند

ابي حنيفة ومحمد ره وقال ابو يوسف ره ناقض اذا قاء ملء الفم والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من

الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لابي يوسف ره انه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله

النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لانه

سوداء محترقة وان كان مائعا فكذلك عند محمد ره اعتبارا بسائر انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض

الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف ولو نزل من الرأس الى ما لان من



الانف نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى شئ لو ازيل لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شئ عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء في النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة على العقل بالاغماء والجنون لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا انا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه والقهقهة في صلاة ذات ركوع وسجود والقياس انها لا تنقض وهو قول الشافعي رح لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا وبمثله يترك القياس والاثر ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من راس الجرح او سقط اللحم منه لا ينقض والمراد بالدابة الدودة وهذا لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نفطة فسال منها ماء او صديد او غيره ان سال عن راس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وقال زفر رح ينقض في الوجهين وقال الشافعي رح لا ينقض في الوجهين وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد

يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره
فلا ينقض لانه مخرج وليس بخارج والله اعلم

فصل في الغسل

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة الا رجليه ثم يفيض الماء على راسه وسائر جسده ثلثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة رض اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها قال والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة وعند الشافعي خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج عن شهوة ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد رح انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف رح ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمزائلة اذ الغسل يتعلق بهما ولهما انه متى وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب والتقاء الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذا

التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل اولم ينزل لانه سبب للانزال ونفسه يتغيب عن بصره

وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به

احتياطا بخلاف البهيمة وما دون الفرج لان السببية ناقصة والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن

بالتشديد وكذا النفاس بالاجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة و

الاحرام نص صاحب الكتاب على السنية وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد الغسل في يوم الجمعة حسنا

في الاصل وقال مالك انه واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة

فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ ثم هذا الغسل للصلوة

عند ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن

والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة واما في عرفة و

الاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله تعالى قال وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء

لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون

معتبرا به والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل

اهله والتفسير ماثور عن عائشة رض

باب الماء الذي يجوز به الوضوء ومالا يجوز

الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء

ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله عليه السلام

في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من

الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء

فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه واما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من

غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف رح وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار ولا

ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلى والمرق وماء الزردج لانه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلى ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضى به ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه كماء المد والماء الذى اختلط به الزعفران والصابون او الاشنان قال رضى الله عنه اجرى فى المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروى عن ابى يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران هو الصحيح كذا اختاره الناطفى والامام السرخسى وقال الشافعى لا يجوز التوضى بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى انه يقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البير والعين ولان الخلط القليل لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما فى اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضى به لانه لم يبق فى معنى المنزل من السماء الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة فى النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت يغسل بالماء الذى اغلى بالسدر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة او كثيرا وقال مالك يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعى يجوز ان كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذى رواه مالك ورد فى بير بضاعة وماؤه كان جاريا فى البساتين وما رواه الشافعى ضعفه ابو داؤد وهو يضعف عن احتمال النجاسة والماء الجارى اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الطعم او الرائحة او اللون والجارى ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة والغدير العظيم الذى لا يتحرك احد

طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان
النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة رح انه يعتبر التحريك
بالاغتسال وهو قول ابي يوسف رح وعنه بالتحريك باليد وعن محمد رح بالتوضي ووجه الاول ان الحاجة
الى الحياض اشد منها الى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة
للامر على الناس وعليه الفتوى والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في
الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف رح انه
لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري **قال** وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه
كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها وقال الشافعي رح يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية
النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال
اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل
المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وموت ما
يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي رح يفسده الا السمك
لما مر ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيها اذ
الدموي لا يسكن في الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن
وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود
الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائي المعاش دون مائي
المولد مفسد **قال** الماء المستعمل لا يطهر الاحداث خلافا لمالك والشافعي رح هما يقولان ان الطهور
ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع وقال زفر رح وهو احد قولي الشافعي رح ان كان المستعمل متوضيا فهو
طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا

طاهر لكنه نجس حكماً وباعتباره يكون الماء نجساً فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملاً بالشبهين وقال محمد رہ وهو رواية عن ابي حنيفة رہ هو طاهر غير طهور لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس الا انه اقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رہ هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ولانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة نجاسته غليظة اعتباراً بالمستعمل في الحقيقية وفي رواية ابي يوسف رہ عنه وهو قوله نجاسته خفيفة لمكان الاختلاف والماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة قال رضـ وهذا عند ابي يوسف رہ وقيل هو قول ابي حنيفة ايضاً وقال محمد رہ لا يصير مستعملاً الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه وانها تزال بالقربة وابو يوسف رہ يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضاً فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء مستعملاً الصحيح انه كما زال عن العضو صار مستعملاً لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند ابي يوسف رہ الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد رہ كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند ابي حنيفة رہ كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه

فصل وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رہ في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم

لغيره بالمدبوغ وحجة على الشافعي رح في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة
واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه
وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما رويناه ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ
وان كان تشميسا او تتريبا لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ثم ما يطهر جلده
بالدباغ يطهر بالذكاة لانها تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه هو
الصحيح وان لم يكن ماكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي رح نجس لانه من اجزاء الميتة و
لنا انه لا حيوة فيهما ولهذا لا يتالم بقطعهما فلا يحلهما الموت اذ الموت زوال الحيوة وشعر
الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع
والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته

فصل في البير

واذا وقعت في البير نجاسة نزحت
وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها باجماع السلف ومسائل البير مبنية على اتباع الآثار
دون القياس فان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم تفسد الماء استحسانا
والقياس ان تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان ان آبار الفلوات ليست لها
رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة
في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المروي عن ابي حنيفة رح وعليه الاعتماد ولا فرق
بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل وفي
شاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل
في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رح انه كالبير في حق البعرة والبعرتين فان
وقع فيها خرء الحمام او العصفور لا يفسده خلافا للشافعي له انه استحال الى نتن وفساد فاشبه
خرء الدجاجة ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالته

واستحالت الى نتن رائحة فاشبه الحمامة فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة

وابي يوسف وقال محمد لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصله ان بول

ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له ان النبي عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل

والبانها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولانه

يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتاويل ما روي انه عرف شفاءهم وحيا ثم عند

ابي حنيفة لا يحل شربه للتداوي لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند ابي يوسف

يحل للتداوي للقصة وعند محمد يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده وان ماتت فيها فارة

او عصفورة او صعوة او سودانية او سام ابرص نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو

وصغرها يعني بعد اخراج الفارة لحديث انس انه قال في الفارة اذا ماتت في البئر واخرجت

من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة فاخذت حكمها

والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب فان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة

والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر

لما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا وهذا

للايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقى به منها وقيل دلو يسع

صاعا ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة

او ادمي او كلب نزح جميع ما فيها من الماء لان ابن عباس وابن الزبير افتيا بنزح الماء كله حين

مات زنجي في بئر زمزم وان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار

البلة في اجزاء الماء وان كانت البئر معينا لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء

وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ او يرسل

فيها قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذا عن ابي يوسف رح وعن محمد رح نزح مائتا دلو الى ثلثمائة فكأنه بنى قوله على ما شاهد في بلده وعن ابي حنيفة رح في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء وهذا اشبه بالفقه وان وجدت في البئر فارة او غيرها ولا يدرى متى وقعت ولم تنتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت وتفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا انها متى وقعت لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ولابي حنيفة رح ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلث في البالي وبيوم وليلة في الطري ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان

فصل

في الاسآر وغيرها وعرق كل شيء معتبر بسؤره لانهما يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر وسؤر الكلب نجس ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى وهذا يفيد النجاسة والعدد في الغسل وهو حجة على الشافعي رح في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سؤره وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام وسؤر الخنزير نجس لانه نجس العين على ما مر وسؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعي رح فيما سوى الكلب

الكلب والخنزير لان لحمهما نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب وسؤر الهرة طاهر مكروه

وعن ابي يوسف رح انه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ

منه ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف

فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها

النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو اكلت الفارة ثم شربت على فور الماء

تنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رح

ويسقط اعتبار الصب للضرورة وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت

محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة وكذا

سؤر سباع الطير لانها تاكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة وعن ابي يوسف رح انها اذا كانت

محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة واستحسن المشائخ

هذه الرواية وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر

الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وسؤر

الحمار والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على

الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء لا يجب عليه غسل راسه وكذا لبنه طاهر وعرقه

لا يمنع جواز الصلاة وان فحش فكذا سؤره وهو الاصح ويروى نص محمد رح على طهارته وسبب الشك

تعارض الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن

ابي حنيفة رح انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فان لم

يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ويجوز ايهما قدم وقال زفر رح لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه

ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب

وسؤر الفرس طاهر عندهما لان لحمه ماكول وكذا عنده في الصحيح لان الكراهة لاظهار شرفه

فان لم يجد الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة رحمه الله يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي عليه

السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله

وبه قال الشافعي رحمه الله عملا باية التيمم لانها اقوى او هو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال

محمد رحمه الله يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن

كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة وبمثله يزاد على الكتاب

واما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه

ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضي به

وان غيرته النار فما دام حلوا فهو على الخلاف وان اشتد فعند ابي حنيفة يجوز التوضي به لانه

يحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة جريا

على قضية القياس

باب التيمم

ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر

ميل او اكثر يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام

التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول

المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتي من قبله ولو كان

يجد الماء الا انه مريض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض

فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك او

بالاستعمال واعتبر الشافعي رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل

ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك

عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله ان العجز

البحر ثابت حقيقة فلابد من اعتباره والتيمم ضربتان يمسح باحديهما وجهه وبالاخرى
يديه الى المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولابد من الاستيعاب في ظاهر
الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والحدث
والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب
والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رح بكل ما كان
من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال
ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية
عن ابي يوسف لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رض غير ان
ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به
لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم
لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة رح لاطلاق ما تلونا وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على
الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد رح لانه تراب رقيق والنية فرض في التيمم وقال زفر رح ليست بفرض لانه
خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل طهورا
في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزاه
ولا يشترط نية التيمم للحدث او للجنابة هو الصحيح من المذهب فان تيمم نصراني يريد به
الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة
مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا

في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف

سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وان توضأ لا يريد به الاسلام ثم

اسلم فهو متوضئ خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله

ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والانتهاء

كالمحرمية في النكاح ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه

كما لو اعترض على الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وينقض التيمم كل شيء

ينقض الوضوء لانه خلف عنه فاخذ حكمه وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان

القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز

حكما والنائم عند ابي حنيفة رح قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده

والمراد ماء يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء ولا يتيمم الا بصعيد طاهر

لان الطيب اريد به الطاهر ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ويستحب

لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فان وجد الماء يتوضأ والا تيمم

وصلى ليقع الاداء باكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف

في غير رواية الاصول ان التاخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة

فلا يزول حكمه الا بيقين مثله ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي

يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه ويتيمم

الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة لانها

لا تقضى فيتحقق العجز وكذا من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد تيمم

لانها لا تعاد وقوله والولي غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وهو الصحيح

الصحيح لان المولى حق الاعادة فلا فوات في حقه وان احدث الامام او المقتدي في صلاة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة رح وقالا لا يتيمم لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلاته فيفسد

ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر اربعا لانها تفوت الى خلف وهو الظهر بخلاف العيد وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ما فاته لان الفوات الى خلف وهو القضاء والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يعيدها والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره وذكره في الوقت وبعده سواء له انه واجد للماء فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه ولان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلبه لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه يتيمم لتحقق العجز ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة رح لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط والله اعلم

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه

مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان مأجورا

ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث خص بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما نبين ان شاء الله وبحدث متأخر لان الخف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهذا المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال وابتداؤها عقيب الحدث لان الخف مانع سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق لحديث مغيرة رضي ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله عليه السلام خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والبداية من الاصابع استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي رح من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يتبين منه قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل وان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر والشافعي رح لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكثير فلا حرج والكثير ان ينكشف قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع الثلث اكثر

الاكثر مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن عن بول وغائط او نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع احدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وكذا مضي المدة لما روينا واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح ومن ابتداء المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول البدل لا يكون له بدل ولنا ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره

ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى
الخف ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز
اذا كانا ثخينين لا يشفان لما روي ان النبي عليه السلام مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه
اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يربط بشيء فاشبه الخف وله انه ليس في
معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه رجع
الى قولهما وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه لا حرج في
نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء لانه
عليه السلام فعل ذلك وامر عليا رضي الله عنه به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرع المسح و
يكتفى بالمسح على اكثرها ذكره الحسن ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت وان سقطت الجبيرة
عن غير برء لا يبطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا وان
سقطت عن برء بطل لزوال العذر وان كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل

باب الحيض والاستحاضة

اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو
استحاضة لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة
ايام وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يومان والاكثر من اليوم
الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع واكثره عشرة ايام والزائد استحاضة
لما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة
لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض حتى
ترى البياض خالصا وقال ابو يوسف رحمه الله لا تكون الكدرة من الحيض الا بعد الدم لانه لو كان
من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي ولهما ما روي ان عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى

سوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر اولا
كالجرة اذا ثقب اسفلها واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا
ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا

والحيض يسقط عن الحائض الصلوة ويحرم عليها الصوم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلوة
لقول عائشة رضي الله عنها كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضى
الصيام ولا تقضى الصلوات ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء
الصوم ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عليه السلام فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو
باطلاقه حجة على الشافعى رح في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور ولا تطوف بالبيت لان الطواف في
المسجد ولا يأتيها زوجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة
القران لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرء الحائض والجنب شيئا من القران وهو حجة على مالك في
الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الاية فيكون حجة على الطحاوى في اباحته ولا يجوز لهم مس المصحف الا
بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة من القران الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه لقوله عليه السلام
لا يمس القران الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون
الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو
الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص في
مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القران
وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل
وطيها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع
ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطيها لان



الصلاة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم
يقربها حتى تمضي عادتها وإن اغتسلت لأن العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وإن انقطع
الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل لأن الحيض لا مزيد له على العشرة إلا أنه لا يستحب قبل
الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد والطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم
المتوالي قال رضي الله عنه هذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس
بشرط بالإجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكوة وعن أبي يوسف رحمه الله وهو رواية عن
أبي حنيفة وقيل هو آخر أقواله أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم
المتوالي لأنه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والأخذ بهذا القول أيسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض وأقل
الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن إبراهيم النخعي وإنه لا يعرف إلا توقيفا ولا غاية لأكثره لأنه قد يمتد
إلى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير إلا إذا استمر بها الدم يعرف ذلك في كتاب الحيض ودم
الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطي لقوله عليه السلام توضأي وصلي
وإن قطر الدم على الحصير ولما عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطي بنتيجة الإجماع ولو زاد الدم
على عشرة أيام ولها عادة معروفة دونها ردت إلى أيام عادتها والذي زاد استحاضة لقوله عليه
السلام المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ولأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به
وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة أيام من كل شهر والباقي استحاضة لأنا عرفناه
حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله أعلم

فصل

والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف
الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤن لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا
من الفرائض والنوافل وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة
تتوضأ لكل صلاة ولأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله

قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال
آتيك لصلاة الظهر اى وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه واذا
خرج الوقت بطل وضوءهم واستانفوا الوضوء لصلاة اخرى وهذا عند اصحابنا الثلثة وقال زفر
استانفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند
ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وزفر اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور
تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابى حنيفة ومحمد وبدخول الوقت عند زفر وبايهما كان
عند ابى يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس
لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافى للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابى يوسف ان الحاجة
مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لابد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء
كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة
حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له ان يصلى الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى
ولو توضأ مرة للظهر فى وقته واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلى العصر به لانتقاضه بخروج وقت
المفروضة والمستحاضة هى التى لا يمضى عليها وقت صلاة الا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه وكذا كل
من هو فى معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهى تعم الكل

فصل فى النفاس

النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من
خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذى تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد
استحاضة وان كان ممتدا وقال الشافعى حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم ولنا ان
بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد
خروج بعض الولد فيما يروى عن ابى حنيفة ومحمد لانه ينفتح فيتنفس والسقط الذى استبان



بعض خلقه ولد حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي به واقل النفاس
لا حد له لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض
والاكثر اربعون يوما والزائد عليه استحاضة لحديث ام سلمة رض ان النبي عليه السلام وقت
للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي رح في اعتبار الستين وان جاوز الدم الاربعين وكانت
ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها لما بينا في الحيض وان لم تكن لها عادة
فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من
الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد رح
من الولد الاخير وهو قول زفر رح لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض
ولهذا انقضت العدة بالاخير بالاجماع ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد
انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

باب الانجاس وتطهيرها

تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى
وثيابك فطهر وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره واذا وجب التطهير
في الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلاة يشتمل الكل ويجوز تطهيرها بالماء
وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح وقال محمد وزفر والشافعي رح لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقات والنجس لا
يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما ان المائع قالع والطهورية بعلة
القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجس يبقى طاهرا وجواب الكتاب لا يفرق
بين الثوب والبدن وهذا قول ابي حنيفة رح واحدى الروايتين عن ابي يوسف رح وعنه انه
فرق بينهما فلم يجز في البدن بغير الماء واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة

والدم والمني فجفت فدلكه بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس الا في المني خاصة لان المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكره ولهما قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان الجلد لصلابته لا يتداخله اجزاء النجاسة الا قليل ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ولا يطهره وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى وعليه مشايخنا فان اصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل ما يتصل به من الرمل جرم له والثوب لا يجزي فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمني نجس يجب غسله رطبا فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك لقوله عليه السلام لعائشة فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال الشافعي رحمه الله المني طاهر والحجة عليه ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو اصاب البدن قال مشايخنا يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه والنجاسة اذا اصابت المرأة والسيف اكتفى بمسحهما لانه لا تتداخلهما النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة على مكانها وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا تجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم بها ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلوة معه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي رحمهما الله قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن

التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت

نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه

جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة رح لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في بعض الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص وعن ابي يوسف رح شبر في شبر وانما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لمكان الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين

واذا اصاب الثوب من الروث او من اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند ابي حنيفة لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روي انه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض وقالا يجزيه حتى يفحش لان للاجتهاد فيه مساغا وبهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكتفى مؤنتها ولا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم وزفر رح فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير مأكول اللحم ووافقهما في المأكول وعن محمد رح انه لما دخل الري ورأى البلوى افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليها طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى

وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح لا يمنع وان فحش لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند ابي يوسف رح ولحمه مأكول عندهما واما عند

ابي حنيفة رح فالتخفيف لتعارض الآثار وان اصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور اكثر من قدر

قدر الدرهم اجزأت الصلاة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما انها تذرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في الاناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه وان اصابه من دم السمك او من لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه اما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن ابي يوسف رح انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا واما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر فان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشيء لانه لا يستطاع الامتناع عنه والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارتها بزوال عينها لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزواله الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته لان الحرج مدفوع وهذا يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتايد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

فصل في الاستنجاء

الاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي رح لا بد من الثلث لقوله عليه السلام وليستنج منكم بثلثة احجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز بالاجماع وغسله بالماء افضل لقوله تعالى فيه

يحبون ان يتطهروا نزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو ادب وقيل سنة في زماننا و
يستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر
بالثلث في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء وفي بعض النسخ الا المائع
وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير مزيل
الا انه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم تعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء
عند ابي حنيفة وابي يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد مع موضع الاستنجاء
اعتبارا بسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك ولو فعل يجزيه
لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن ولا بطعام لانه اضاعة و
اسراف ولا بيمينه لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلاة

باب المواقيت

اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق واخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة
جبريل عليه السلام انه ام رسول الله عليه السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين
اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر
بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا
الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيها واول وقت الظهر اذا زالت الشمس لامامة
جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس واخر وقتها عند ابي حنيفة رح اذا صار ظل كل شيء مثليه
سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفيء الزوال هو الفيء
الذي يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل في اليوم الاول العصر في هذا الوقت ولابي حنيفة رح
قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت
واذا تعارضت الاثار لا ينقضي الوقت بالشك واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين

القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات لأن جبرئيل عليه السلام أم في يومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة ثم الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحمرة عند أبي حنيفة رح وعندهما هو الحمرة وهو رواية عن أبي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولأبي حنيفة قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب إذا اسود الأفق وما رواه موقوف على ابن عمر رض ذكره مالك في الموطا وفيه اختلاف الصحابة وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي رح في تقديره بذهاب ثلث الليل وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر قال رض هذا عندهما وعند أبي حنيفة رح وقته وقت العشاء إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

فصل

ويستحب الإسفار بالفجر لقوله عليه السلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلاة والحجة عليه ما روينا وما نرويه والإبراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء لما روينا ولرواية أنس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان في الشتاء بكر بالظهر وإذا كان في الصيف أبرد بها وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس في الصيف والشتاء لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه الأعين هو الصحيح والتأخير إليه مكروه ويستحب تعجيل المغرب لأن تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لأخرت

العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهى عنه بعده وقيل فى الصيف تعجل كيلا تتقلل الجماعة والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر لواحد فيثبت الاباحة الى النصف والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله ويستحب فى الوتر لمن يألف صلاة الليل اخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر اخر الليل فاذا كان يوم غيم فالمستحب فى الفجر والظهر والمغرب تاخيرها وفى العصر والعشاء تعجيلها لان فى تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفى تاخير العصر توهم الوقوع فى الوقت المكروه ولا توهم فى الفجر لان تلك المدة مديدة وعن ابى حنيفة رح التاخير فى الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

فصل فى الاوقات التى تكره فيها الصلاة

لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها فى الظهيرة ولا عند غروبها لحديث عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلى وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلاة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه حجة على الشافعى رح فى تخصيص الفرائض وبمكة وحجة على ابى يوسف رح فى اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال قال ولا صلاة جنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها فى معنى الصلاة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضى فالمؤدى فى اخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص قال رض والمراد بالنفى المذكور فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه فسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب لما روى انه عليه السلام نهى

نهى عن ذلك ولا باس بان يصلى فى هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنازة لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى فى الوقت فلم تظهر فى حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهر فى حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفى حق ركعتى الطواف وفى الذى شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتى الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

باب الاذان

الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة لا سواها للنقل المتواتر وصفة الاذان معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعى رح فيه ذلك لحديث ابى محذورة ان النبى عليه السلام امره بالترجيع ولنا انه لا ترجيع فى المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا ويزيد فى اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين لان بلالا رضه قال الصلاة خير من النوم حين وجد النبى عليه السلام راقدا فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله فى اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعى رح فى قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة ويترسل فى الاذان ويحدر فى الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة ويحول وجهه للصلاة والفلاح يمنة ويسرة لانه خطاب للقوم فيواجههم وان استدار

فی صومعته فحسن ومراده اذا لم یستطع تحویل الوجه یمینا وشمالا مع ثبات قدمیه مکانهما کما هو السنة

بان کانت الصومعة متسعة فاما من غیر حاجة فلا والافضل للمؤذن ان یجعل اصبعیه فی اذنیه

بذلک امر النبی علیه السلام بلالا رض ولانه ابلغ فی الاعلام وان لم یفعل فحسن لانها لیست بسنة

اصلیة والتثویب فی الفجر حی علی الصلاة حی علی الفلاح مرتین بین الاذان والاقامة حسن لانه

وقت نوم وغفلة وکره فی سائر الصلوات ومعناه العود الی الاعلام وهو علی حسب ما تعارفوه وهذا

تثویب احدثه علماء الکوفة بعد عهد الصحابة لتغیر احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذکرناه والمتأخرون

استحسنوه فی الصلوات کلها لظهور التوانی فی الامور الدینیة وقال ابو یوسف رح لا اری باسا ان

یقول المؤذن للامیر فی الصلوات کلها السلام علیک ایها الامیر ورحمة الله وبرکاته حی علی

الصلاة حی علی الفلاح الصلاة یرحمک الله واستبعده محمد رح لان الناس سواسیة فی امر

الجماعة وابو یوسف رح خصهم بذلک لزیادة اشتغالهم بامور المسلمین کیلا تفوتهم الجماعة وعلی

هذا القاضی والمفتی ویجلس بین الاذان والاقامة الا فی المغرب وهذا عند ابی حنیفة رح وقالا یجلس فی

المغرب ایضا جلسة خفیفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مکروه ولا یقع الفصل بالسکتة لوجودها

بین کلمات الاذان فیفصل بالجلسة کما بین الخطبتین ولابی حنیفة رح ان التاخیر مکروه فیکتفی بادنی الفصل

احترازا عنه والمکان فی مسئلتنا مختلف وکذا النغمة فیقع الفصل بالسکتة ولا کذلک الخطبة وقال

الشافعی یفصل برکعتین اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذکرناه قال یعقوب رأیت ابا حنیفة

یؤذن فی المغرب ویقیم ولا یجلس بین الاذان والاقامة وهذا یفید ما قلناه وان المستحب کون المؤذن عالما

بالسنة لقوله علیه السلام ویؤذن لکم خیارکم ویؤذن للفائتة ویقیم لانه علیه السلام قضی الفجر غداة

لیلة التعریس باذان واقامة وهو حجة علی الشافعی فی اکتفائه بالاقامة فان فاتته صلوات اذن للاولی و

اقام لما روینا وکان مخیرا فی الباقی ان شاء اذن واقام لیکون القضاء علی حسب الاداء وان شاء اقتصر



اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رضو وعن محمد رح انه يقام لما بعدها قالوا

يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا وينبغى ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه

ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما فى القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه

من الفصل بين الاقامة والصلاة ويروى انه لا تكره الاقامة ايضا لانه احد الاذانين ويروى

انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية

واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين وهو ان للاذان شبها بالصلاة فيشترط الطهارة

عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين فى الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا

يعيد والجنب احب الى ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثانى ففى الاعادة

بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع

دون الاقامة وقوله ان لم يعد اجزاه يعنى الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة

قال وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة ولا يؤذن لصلاة قبل

دخول وقتها ويعاد فى الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعى

يجوز للفجر فى النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال

لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابنى ابى

مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما فان تركهما جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار

الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان صلى فى بيته

فى المصر يصلى باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود رض

اذان الحى يكفينا **باب** شروط الصلاة التى تتقدمها يجب على المصلى ان يقدم الطهارة من الاحداث

والانجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويستر عورته

لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لا صلاة
لحائض الا بخمار اي بالغة وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين
سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وبهذا يتبين ان السرة ليست من العورة
خلافا لما يقوله الشافعي ره والركبة من العورة خلافا له ايضا وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا
بكلمة حتى عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها
وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال
وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها
مكشوف او ثلثها تعيد الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد ره وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال
ابو يوسف ره لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله
اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة
او عدم الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الراس والحلق في الاحرام
ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة والشعر والبطن والفخذ
كذلك يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الراس هو الصحيح
وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر
بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة من
الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول عمر رض القي عنك
الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات
المحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرج **قال** ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا
على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان



كلان بعض الشيء يبقى مقام كله فان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد وهو احد قولي

الشافعي لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند ابي حنيفة

وابي يوسف يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما

مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك

الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة

بها ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله

عليه السلام فان صلى قائما اجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان

فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس ولانه لا خلف له

والايماء خلف عن الاركان قال وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة

بعمل والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين

العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه

وهو عمل لا يليق بالصلاة ولا معتبر بالمتاخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي

الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي اما الذكر

باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية

وكذا اذا كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض

وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلاة ومتابعته لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد

من التزامه قال ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة ففرضه

اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن

كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه



القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام

ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحري فان علم انه

اخطاء بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي رح يعيدها اذا استدبر ليتيقنه بالخطاء ونحن

نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع وان علم ذلك في

الصلاة استدار الى القبلة لان اهل قبا لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم في الصلوة

واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رايه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد

فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى

المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام

اجزاهم لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم منهم

بحال امامه تفسد صلاته لانه اعتقد امامه على الخطاء وكذا لو كان متقدما على الامام لتركه فرض المقام

باب صفة الصلاة

فرائض الصلاة ستة التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوموا لله

قانتين والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والقعدة

في اخر الصلاة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا

او فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ قال وما سوى ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة

وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة معها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة

الاولى وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة

فيما يخافت فيه ولهذا يجب عليه سجدتا السهو بتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب

لما انه ثبت وجوبها بالسنة واذا شرع في الصلاة كبر لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير وهو

وهو شرط عندنا خلافا للشافعي حتى ان من تحرم للفرض كان له ان يؤدي بها التطوع وهو يقول انه
يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية ولنا انه عطف الصلاة عليه في قوله تعالى
وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرر الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل
به من القيام ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ
يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع يديه
اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه
شحمة اذنيه وعند الشافعي يرفع الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة له
حديث ابي حميد الساعدي قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا
رواية وائل بن حجر والبراء وانس ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه
ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر والمرأة ترفع يديها حذاء
منكبيها هو الصحيح لانه استر لها فان قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا
الله او غيره من اسماء الله تعالى اجزأه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان كان يحسن
التكبير لم يجزه الا قوله الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين وقال
مالك لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي يقول ادخال الالف
واللام ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف يقول ان افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء
بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو
حاصل فان افتتح الصلاة بالفارسية او قرأ فيها بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن
العربية اجزأه عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية اجزأه اما الكلام
في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب

لما من المرتبة مما ليس لغيرها واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به
النص الا ان عند العجز يكتفي بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة
قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا
لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى
لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في انه لا فساد ويروى رجوعه في اصل
المسئلة الى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان يعتبر التعارف
ولو افتتح الصلاة باللهم اغفر لي لا يجوز لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ولو افتتح
بقوله اللهم فقد قيل يجزيه لان معناه يا الله وقد قيل لا يجزيه لان معناه يا الله آمنا بخير فكان
سؤالا قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع
اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر
ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة
وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا
هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد ثم
يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وعن ابي يوسف انه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى آخره
رواية علي ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك ولهما رواية انس ان النبي عليه السلام كان اذا
افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد
وقوله وانا اول المسلمين لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير
لتتصل النية به هو الصحيح ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب

ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقرأة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد رح لما تلونا حتى

يأتي به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابي يوسف رح ويقرأ بسم الله

الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير ويسر بهما لقول ابن مسعود رض اربع يخفيهن الامام

وذكر من جملتها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي رح يجهر بالتسمية عند الجهر بالقرأة

لما روي ان النبي عليه السلام جهر في صلاته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لان انسا رض

اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن ابي حنيفة رح انه لا يأتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وعنه

انه يأتي بها احتياطا وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رح فانه يأتي بها

في صلاة المخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة او ثلث آيات من اي سورة شاء فقرأة الفاتحة

لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي رح في الفاتحة ولمالك فيهما له قوله

عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي رح قوله عليه السلام لا صلاة

الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز

لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم لقوله

عليه السلام اذا أمن الامام فأمنوا ولا متمسك لمالك رح في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين

فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها **قال** ويخفونها لما

روينا من حديث ابن مسعود ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان

والتشديد فيه خطأ فاحش **قال** ثم يكبر ويركع وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي

عليه السلام يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطاء من حيث

الدين لكونه استفهاما وفي آخره لحن من حيث اللغة ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه

لقوله عليه السلام لانس رض اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك

ولا يندب الى التفريج الا فى هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم الا فى حالة السجود

وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره

ولا يرفع رأسه ولا ينكسه لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه ويقول سبحان ربي

العظيم ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل فى ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا

وذلك ادناه اى ادنى كمال الجمع ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا

يقولها الامام عند ابي حنيفة رح وقالا يقولها في نفسه لما روي ابو هريرة رض ان النبي عليه السلام

كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا قال

الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وانها تنافي الشركة ولهذا لا ياتي المؤتم

بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رح ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع

الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما فى الاصح وان كان يروى الاكتفاء

بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه اٰت به معنى قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد

اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين

والطمانينة فى الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يفترض ذلك

كله وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلاة ولهما

ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا فى الانتقال

اذ هو غير مقصود وفى اٰخر ما روي تسميته اياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا

فقد نقصت من صلاتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني رح

وفى تخريج الكرخي رح واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها عنده ويعتمد بيديه على الارض لان

وائل بن حجر وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته



عجيزته ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روى انه عليه السلام فعل كذلك قال

اى العجز للمرأة فاستعير للرجل والعجز مؤخر الشئ ١٢ مجمع البحار

وسجد على انفه وجبهته لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رح

رواه ابو داود والترمذي والنسائي ١٢ ت — الفتوى على قولهما ١٢ شرح وقايه

وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على

اخرجه الائمة الستة ١٢ ت

سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولابي حنيفة رح ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور

به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور ووضع اليدين

والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود دونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رح انه

فريضة في السجود فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان

كما لو سجد على البساط ١٢ ت

يسجد على كور عمامته ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها

رواه ابن ابي شيبة في مصنفه ١٢ ت

ويبدي ضبعيه لقوله عليه السلام وابد ضبعيك ويروى وابد من الابداد وهو المد والاول

بسكون الباء العضد ١٢ مجمع البحار

من الابداء وهو الاظهار ويجافي بطنه عن فخذيه لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة

اي باعده ١٢ ن — اخرجه مسلم ١٢ ت

لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان في صف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع

على الوجه المتعارف ١٢ عبد

رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة

اخرجه البخاري وغيره ١٢ ف

ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام واذا سجد

احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ويستحب ان يزيد على الثلث

في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على

يعني في تسبيحات الركوع والسجود ١٢ ت

وجه يمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون

دليل على نفي الفرضية ١٢ عبد

تسبيحهما فلا يزاد على النص والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها

قال ثم يرفع راسه ويكبر لما روينا فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي

ثم ارفع راسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد اخرى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد

وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتحقق الثانية قال واذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه

واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي رح يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة رض ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه قعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها

ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة

ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي رح في الركوع وفي الرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رض

واذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت عائشة رض قعود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة

ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد يروى ذلك في حديث وائل رض ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة

وان كانت امرأة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها

والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي الى آخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رض فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رض وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام

الكلام كما في القسم وتأكيد التعليم ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى لقول ابن مسعود رض علمني
رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فاذا كان وسط الصلاة نهض
اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء ويقرأ في الركعتين الاخريين
بفاتحة الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة رض ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب
وهذا بيان الافضل هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد ان شاء الله
وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى لما روينا من حديث وائل وعائشة رض ولانها اشق على البدن
فكان اولى من التورك الذي يميل اليه مالك والذي يروى انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه
الطحاوي او يحمل على حالة الكبر وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو
ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعي فيهما لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك
ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة
واجبة اما مرة واحدة كما قال الكرخي او كلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة
الامر والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة
لما روينا من حديث ابن مسعود رض قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه
اليك ويبدأ بالصلاة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ولا يدعو بما يشبه كلام
الناس تحرزا عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم
زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم
ارزقني من قبيل الاول لاستعماله فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش ثم يسلم عن يمينه
فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود رض ان النبي
عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده

الايسر وينوي بالتسليمة الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان

الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ

الحاضرين ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم

وان كان بحذائه نواه في الاولى عند ابي يوسف رح ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد رح وهو رواية

عن ابي حنيفة رح نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس

معه سواهم والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار

في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظة السلام واجبة

عندنا وليس بفرض خلافا للشافعي رح هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها

التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رض والتخيير ينافي الفرضية والوجوب الا انا

اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا يثبت الفرضية والله اعلم

فصل في القراءة

قال ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخريين

هذا هو المتوارث وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه

وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة

ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء اي ليست

فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف لمالك رح والحجة عليه ما رويناه ويجهر في الجمعة والعيدين

لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في

حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا له ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس

ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس

بجماعة وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في

فی حق المنفرد علی وجه التخییر ولم یوجد احدهما ومن قرأ فی العشاء فی الاولیین السورة ولم یقرأ بفاتحة الکتاب لم یعد فی الاخریین وان قرء الفاتحة ولم یزد علیها قرأ فی الاخریین الفاتحة والسورة وجهر وهذا عند ابی حنیفة ومحمد وقال ابو یوسف لا یقضی واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا یقضی الا بدلیل ولهما وهو الفرق بین الوجهین ان قرأة الفاتحة شرعت علی وجه یترتب علیها السورة فلو قضاها فی الاخریین تترتب الفاتحة علی السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امکن قضاءها علی الوجه المشروع ثم ذکر ههنا ما یدل علی الوجوب وفی الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان کانت مؤخرة فغیر موصولة بالفاتحة فلم یمکن مراعاة موضوعها من کل وجه ویجهر بهما هو الصحیح لان الجمع بین الجهر والمخافتة فی رکعة واحدة شنیع وتغییر النفل وهو الفاتحة اولی ثم المخافتة ان یسمع نفسه والجهر ان یسمع غیره وهذا عند الفقیه ابی جعفر الهندوانی لان مجرد حرکة اللسان لا یسمی قرأة بدون الصوت وقال الکرخی ادنی الجهر ان یسمع نفسه وادنی المخافتة تصحیح الحروف لان القرأة فعل اللسان دون الصماخ وفی لفظ الکتاب اشارة الی هذا وعلی هذا الاصل کل ما یتعلق بالنطق کالطلاق والعتاق والاستثناء وغیر ذلك وادنی ما یجزی من القرأة فی الصلاة اية عند ابی حنیفة وقالا ثلث ایات قصار او اية طویلة لانه لا یسمی قاریا بدونه فاشبه قرأة ما دون الاية وله قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القران من غیر فصل الا ان ما دون الاية خارج والاية لیست فی معناه وفی السفر یقرأ بفاتحة الکتاب وای سورة شاء لما روی ان النبی علیه السلام قرأ فی صلاة الفجر فی سفره بالمعوذتین ولان للسفر اثرا فی اسقاط شطر الصلاة فلان یؤثر فی تخفیف القرأة اولی وهذا اذا کان علی عجلة من السیر وان کان فی امنة وقرار یقرأ فی الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه یمکنه مراعاة السنة مع التخفیف ویقرأ فی الحضر فی الفجر فی الرکعتین باربعین

آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل

ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين

الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشتغال وقلتها قال وفي الظهر مثل ذلك

لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن

الملال والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما باوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار

المفصل والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل

وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على

العجلة والتخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل في وقت

غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على

ادراك الجماعات قال وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله

احب الي ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روي ان النبي عليه السلام كان

يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما ان الركعتين استويا في استحقاق القرأة

فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث

الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان

الاحتراز عنه من غير حرج وليس في شيء من الصلوات قرأة سورة بعينها لا يجوز غيرها لاطلاق

ما تلونا ويكره ان يوقت بشيء من القران لشيء من الصلوات لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل

ولا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا للشافعي في الفاتحة له ان القرأة ركن من الاركان فيشتركان

فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقرأة الامام له قرأة وعليه اجماع الصحابة وهو ركن مشترك

بينهما لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ فانصتوا ويستحسن على

على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد ويستمع وينصت وان قرأ الامام اية الترغيب والترهيب لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسوال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرء الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم بالصواب

باب الامامة

الجماعة سنة موكدة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق وأولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان فان تساووا فأقرأهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم فان تساووا فاورعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي فان تساووا فاسنهم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما سنا ولان في تقديمه تكثير الجماعة ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم والاعرابي لان الغالب فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة وولد الزنا لانه ليس له اب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولا يطول الامام بهم الصلاة لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين وحدهن الجماعة لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة وان فعلن قامت الامام وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام



لا استواؤهم ولان في التقدم زيادة الكشف فمن صلى معه واحدا اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رضـ

فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد رح انه يضع اصابعه عند

عقب الامام والاول هو الظاهر فان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة

وان ام اثنين تقدم عليهما وعن ابي يوسف رح يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضـ

ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة

ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبي اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث

اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح

والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ رح ولم يجوزه مشائخنا رح ومنهم من حقق الخلاف في النفل

المطلق بين ابي يوسف وبين محمد رح والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون

نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف

المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما بخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة

متحدة ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اولو الاحلام

والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة

فسدت صلاته ان نوى الامام امامتها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمة الله عليه

اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير وهو المخاطب به دونها

فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالمأموم اذا تقدم على الامام

وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز صلاتها لان الاشتراك دونها لا يثبت عندنا

خلافا لزفر رح الا ترى انه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط

نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احداهما ان الفساد

الفساد في الاول الا انه يأثم وفي الثاني محمل ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مشتركة وان تكون مطلقة

وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس

فيراعى جميع ما ورد به النص ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة

ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يخرجن في الصلوات

كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان

الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء هم نائمون وفي المغرب بالطعام

مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال ولا يصلي الطاهر خلف من

هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن

ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي ولا يصلي القاري خلف الامي

ولا المكتسي خلف العاري لقوة حالهما ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة رح

وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولهما انه

طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين لان الخف مانع سراية الحدث

الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر زواله شرعا مع قيامه

حقيقة ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه

بالنص وهو ما روي ان النبي عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام ويصلي المومي

خلف مثله لاستوائهما في الحال الا ان يؤمي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فيثبت

به القوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر رح ولا يصلي

المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء

على المعدوم قال ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة



فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رح يجوز في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن

مراعى ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق

البناء ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا

او جنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعي رح بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن

وذلك في الجواز والفساد واذا صلى الامي بقوم يقرأون وبقوم اميين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة رح

وقالا صلاة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين

وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له

بخلاف تلك المسألة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده

والقارئ وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت

صلاتهم وقال زفر رح لا تفسد لتأدي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلى عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا

ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

باب الحدث

في الصلاة ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى

والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رح لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها

فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ

وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم

من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستئناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف

وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في

منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما



حايل ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلاة وان لم يكن خرج

من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير

عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق

قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر

وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج

لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله فهذا هو الحرف ومكان الصفوف

في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان

منفردا فموضع سجوده من كل جانب وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل لانه يندر وجود هذه

العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع وان

حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده

فاشبه الجنابة وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق

بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان سبقه

الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي لياتي به وان تعمد الحدث في

هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة

عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت وقد مر من قبل فان

رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسير او كان

اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل

هذه او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر وهو في

الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها



فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة رح وقالا صلاة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده جاز هو الصحيح لانه لم تظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلاتهم وقال زفر رح لا تفسد لتأدي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلى عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

باب الحدث

في الصلاة ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رح لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه فرغ او لا يكون بينهما

جاز وومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلاة وان لم يكن خرج

من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير

عذر ووجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق

قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر

وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج

لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله فهذا هو الحرف ومكان الصفوف

في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان

منفردا فموضع سجوده من كل جانب وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل لانه يندر وجود هذه

العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع وان

حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده

فاشبه الجنابة وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق

بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان سبقه

الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به وان تعمد الحدث في

هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة

عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت وقد مر من قبل فان

رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسير او كان

اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او مؤميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل

هذه او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر وهو في

الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها

بطلت الصلاة في قول ابي حنيفة رح وقالا تمت صلاته وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلاة بصنع المصلي

فرض عند ابي حنيفة رح وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها

في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وله انه

لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت

قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القاري وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو

عدم صلاحية الامامة ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزاه لوجود

المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا

المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا

انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين اتم صلاة الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم

او خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي

حقهم بعد تمام اركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح فان

لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك

اول صلاته عند ابي حنيفة رح وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا

لهما ان صلاة المقتدي بناء على صلاة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاته

وصار كالسلام والكلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله

من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد

بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة

ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع

الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام

الامام بالاستدلال ولو تذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه او رفع راسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود وهذا بيان الاولى لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزاه لان الترتيب في افعال الصلوة ليس بشرط ولان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف رح انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوى او لم ينو لما فيه من صيانة الصلوة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ويتم الاول صلاته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلاته لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم

باب ما يفسد الصلوة

وما يكره فيها ومن تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلاته خلافا للشافعي رح في الخطاء والنسيان ومفزعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقرأة القرآن وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب فان ان فيها او تاوه او بكى فارتفع بكاءه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف رح ان قوله اه لم يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوايد

وان تنحنح بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف ينبغي ان يفسد عندهما وان كان

بعد فهو عفو كالعطاس والجشاء اذا حصل به حروف ومن عطس فقال له اخر يرحمك الله وهو في الصلاة

فسدت صلاته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس

او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا وان استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد ومعناه

ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه

ليس من اعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع

وان قل وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من

اعمال صلاته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان

الامام انتقل الى اية اخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين

من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا

جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى فلو اجاب في الصلاة رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند

ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رح لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه

ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا

كالتشميت والاسترجاع على الخلاف في الصحيح وان اراد به اعلامه انه في الصلاة لم تفسد بالاجماع

لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلاة فليسبح ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح

العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى

منها ركعة فهي هي ويجتزئ بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي

على حاله واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلاته عند ابي حنيفة رح وقالا هي تامة لانها عبادة

انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه يتشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة رح ان حمل المصحف

والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره

غيره وعلى هذا لا فرق بين المصلي والموضوع وعلى الاول يعتبر فان لو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح

انه لا تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد

لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد وان مرت امرأة بين

يدي المصلي لم يقطع الصلاة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء الا ان المار آثم لقوله

عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وانما يأثم اذا مر في

موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على

الدكان وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء

فليجعل بين يديه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في

الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو

للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة

فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر به ورد الاثر ولا بأس بترك السترة

اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وسترة الامام سترة للقوم لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة

الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به

ويدرأ المار اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم

ويدرأ بالاشارة كما فعل رسول الله بولدي ام سلمة رض او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل

ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية

فصل ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده

لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا وذكر منها العبث في الصلاة ولان العبث خارج الصلاة

حرام فما ظنك في الصلوة ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله

عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلاته ولا يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام

لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ولا يتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار

في الصلاة ولان فيه ترك الوضع المسنون ولا يلتفت لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت

ولو نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لانه عليه السلام كان

يلاحظ اصحابه في صلاته بموق عينيه ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر نهاني خليلي

عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء

ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده

لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته ولا يتربع الا من عذر لان فيه ترك

سنة القعود ولا يعقص شعره وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد

فقد روي انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص ولا يكف ثوبه لانه نوع تجبر ولا يسدل

ثوبه لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من

جوانبه ولا ياكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال الصلاة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت

صلاته لانه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده

في الطاق ويكره ان يقوم في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان

بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا وكذا على القلب

في ظاهر الرواية لانه ازدراء بالامام ولا باس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث لان

ابن عمر رض ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق

او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير

لان فيه استهانة بالصور ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة واطلق الكراهية

في الاصل لان المصلى معظم ويكره ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير او

او صورة معلقة لحديث جبريل انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت الصورة

صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد واذا كان التمثال مقطوع الراس اى

ممحو الراس فليس بتمثال لانه لا تعبد بدون الراس وصار كما اذا صلى الى شمع او سراج على ما قالوا ولو كانت

الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطاء بخلاف ما اذا كانت الوسادة

منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها واشدها كراهة ان تكون امام المصلى ثم من فوق راسه ثم

على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة

في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة اديت مع

الكراهة ولا يكره تمثال غير ذى الروح لانه لا يعبد ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلاة لقوله عليه السلام

اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوى جميع انواع الحيات

هو الصحيح لاطلاق ما روينا ويكره عد الآى والتسبيحات باليد في الصلاة وكذلك عد السور لان ذلك

ليس من اعمال الصلاة وعن ابى يوسف ومحمد انه لا باس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا

مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى

عن العد بعده والله اعلم

فصل

ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه

السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية

لان المستدبر فرجه غير موازى للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه

موازلها وما ينحط منه ينحط اليها ويكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلى لان سطح

المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب

الوقوف عليه ولا باس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة في البيت لانه

لم ياخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة وقيل



لا باس اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوٰة ولا باس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وقوله لا باس يشير الى انه لا يوجر عليه لكنه لا ياثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي يفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله اعلم بالصواب

باب صلاة الوتر

الوتر واجب عند ابي حنيفة رح وقالا سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر امر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روي عنه انه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفي باذانه واقامته قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضـ انه عليه السلام كان يوتر بثلث وحكى الحسن اجماع المسلمين على الثلث وهذا احد اقوال الشافعي رح وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رح والحجة عليهما ما رويناه ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي رح بعده لما روي انه عليه السلام قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء اخره ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رح في غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلاة غيرها خلافا للشافعي رح في الفجر لما روى ابن مسعود رضـ انه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهرا ثم تركه فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رح يتبعه لانه



لانه تبع للامام والقنوت في الفجر مجتهد فيه ولهما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

باب النوافل

السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا خير الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة رح على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي رح قال في نوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا وتكره الزيادة على ذلك فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة رح ان صلى ثماني ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد رح مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رح فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة رح فيهما اربع اربع للشافعي رح قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة رح انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا روته عائشة رض وكان يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر

مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا والله اعلم

فصل في القراءة

والقراءة في الفرض واجبة في الركعتين وقال الشافعي رحمه الله في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رحمه الله في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه فاما الاخريان يفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلاة فيما روى مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي

وهو مخير في الاخريين معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا

لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا رحمهم الله تعالى ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة اي يقول سبحانك اللهم واما الوتر فللاحتياط

قال ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها وقال الشافعي رحمه الله لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان

وان صلى اربعا وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة التحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخريين وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني

بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة

صلاة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح

يقضي اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد رح ترك القراءة في الاوليين او في

احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال وعند ابي يوسف رح ترك القراءة في الشفع الاول

لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلاة وجودا بدونها

غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند ابي حنيفة رح ترك

القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة

وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء

التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لان

التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الثاني وبقيت عند ابي يوسف رح فصح

الشروع في الشفع الثاني ثم اذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع عنده ولو قرأ في الاوليين لا غير فعليه

قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد

الشفع الاول ولو قرأ في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع

في الشفع الثاني وعند ابي يوسف رح ان صح فقد اداها ولو قرأ في الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء

الاخريين بالاجماع ولو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ في احدى

الاوليين واحدى الاخريين على قول ابي يوسف رح قضاء الاربع وكذا عند ابي حنيفة رح

لان التحريمة باقية وعند محمد رح قضاء الاوليين لان التحريمة قد ارتفعت عنده وقد

انكر ابو يوسف رح هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن ابي حنيفة رح انه يلزمه قضاء

ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنه ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عندهما



وعند محمد رح تقضى ركعتين ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى اربعا عند ابى يوسف رح وعندهما

ركعتين قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير

قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلى النافلة قاعدا مع القدرة على القيام

لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولان الصلاة خير موضوع وربما

يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد

في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر

جاز عند ابى حنيفة رح وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر

بالنذر له انه لم يباشر القيام فيما بقى ولما باشر صحت بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى

لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رح ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى

اى جهة توجهت يومى ايماء لحديث ابن عمر رضى الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يصلى على حمار وهو متوجه الى خيبر يومى ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول

والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض مختصة بوقت

والسنن الرواتب نوافل وعن ابى حنيفة رح انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد

بخارج المصر ينفى اشتراط السفر والجواز في المصر وعن ابى يوسف رح انه يجوز في المصر ايضا ووجه

الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل

يبنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته

على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك

ما لزمه من غير عذر وعن ابى يوسف رح انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عن محمد رح اذا نزل بعد

ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر

فصل في قيام شهر رمضان

يستحب ان يجتمع الناس في شهر



شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين
كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن
ابي حنيفة رح لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية
ان تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا
مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة رضي عنهم التخلف
والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة
اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى
ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشائخ والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل
قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة واكثر المشائخ على ان السنة
فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها
لانها ليست بسنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين والله اعلم

باب ادراك الفريضة

مسائل هذا الباب كلها من الجامع الصغير

ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا
لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه بمحل الرفض والقطع
للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم او خطب يقطع على
رأس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف رح وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلثا من الظهر يتمها لان للاكثر
حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه
بمحل الرفض وتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام
واذا اتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى من



الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية

قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع في صلاة الامام لكراهية النفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب في

ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة لامامه ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له

ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد

الرجوع قال الا اذا كان ينتظم به امر جماعة لانه ترك صورة تكميل معنى وان كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء

فلا بأس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة

الجماعة عيانا وان كانت العصر او المغرب او الفجر خرج وان اخذ المؤذن فيها لكراهية النفل بعدها

ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى

يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل

مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين

لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رح في

تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى والتقييد

بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة والافضل

في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما

قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة

وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس

غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث

ورد في قضائهما تبعا للفرض فبقي ما وراءه على الاصل وانما تقضى تبعا له وهو يصلي بالجماعة او وحده

الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشائخ واما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها



وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد قد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن اتى مسجدا قد صلي فيه فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت ومراده اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله اعلم

باب قضاء الفوائت

من فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي

عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي الا ان يزيد الفوايت على ستة صلوات لان الفوايت قد كثرت فيسقط الترتيب فيما بين الفوايت بنفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوايت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوايت القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوايت وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون ولو قضى بعض الفوايت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روي عن محمد رح في من ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فايتة فالفوايت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوايت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فايتة عليه في ظنه حال ادائها ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت وهي مسئلة الترتيب واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رح تبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جايزا وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يفسد فسادا باتا لا جواز لها بحال وقد عرف ذلك في موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة

فاسدة عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما

ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة

والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان

الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم باب سجود

السهو يسجد للسهو فى الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد

ثم يسلم وعند الشافعى رح يسجد قبل السلام لما روى انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام

ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروى انه عليه السلام سجد سجدتى

السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقى التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما

لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سهى عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف فى الاولوية ويأتى بتسليمتين

هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتى بالصلاة على النبى عليه السلام و

الدعاء فى قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة قال ويلزمه السهو اذا

زاد فى صلاته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها

تجب لجبر نقصان تمكن فى العبادة فتكون واجبة كالدماء فى الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك

واجب او تأخيره او تأخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجبت بالزيادة لانها لا تعرى

عن تأخير ركن او ترك واجب قال ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا

الا انه اراد بتسميته سنة ان وجوبها بالسنة قال او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة او

القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها

مرة وهى امارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلاة فدل انها من خصائصها وذلك بالوجوب

ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو

هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو لان الجهر في موضع

المخافتة والمخافتة في موضعه من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة

في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما تصح به

الصلاة كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلث ايات وهذا في حق الامام دون

المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر

السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم

لانه يصير مخالفا وما التزم الاداء الا متابعا فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود

لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا ومن سها عن القعدة الاولى ثم

تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشيء ياخذ حكمه ثم قيل يسجد

للتاخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ويسجد

للسهو لانه ترك الواجب وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم

يسجد لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض قال والغى الخامسة لانه

رجع الى شيء محله قبلها فيرتفض وسجد للسهو لانه اخر واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه

عندنا خلافا للشافعي لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه

عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي

وتحولت صلاته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد على ما مر فيضم اليها ركعة

سادسة ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف

لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء باخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة

الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لابي يوسف ولو قعد في الرابعة ثم قام

قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهها بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظة السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد رح لانه المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدي فلا قضاء عليه عند محمد رح اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف رح يقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام

قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لم يبن لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن تبطل جميع الصلاة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود السهو هو الصحيح

ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلاة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة

ومن سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو فعليه ان يسجد لسهوه لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فلغت ومن شك في صلاته

فمهيد انّها ثلثا صلّى ام اربعا وذلك اوّل ما عرض له استأنف لقوله عليه السلام اذا شكّ احدكم
في صلاته انّه كم صلّى فليستقبل الصلاة وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شكّ
في صلاته فليتحرّ الصواب وان لم يكن له رأى بنى على اليقين لقوله عليه السلام من شكّ في صلاته فلم يدر اثلثا
صلّى ام اربعا بنى على الاقلّ والاستقبال بالسلام اولى لانّه عرف محلّلا دون الكلام ومجرّد النيّة يلغو وعند
البناء على الاقلّ يقعد في كلّ موضع يتوهّم آخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة والله اعلم

باب صلاة المريض

اذا عجز المريض عن القيام صلّى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين
صلّ قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة
قال فان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء يعني قاعدا لانّه وسع مثله وجعل سجوده اخفض
من ركوعه لانّه قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام ان
قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والّا فاوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزأه
لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه وان لم يستطع القعود استلقى على
ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلّي المريض قائما فان لم يستطع
فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومى ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احقّ بقبول العذر منه وان
استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز لما روينا من قبل الّا انّ الاولى هي الاولى عندنا خلافا للشافعي
لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتأدّى
الصلاة فان لم يستطع الايماء برأسه اخّرت عنه ولا يومى بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه خلافا لزفر رح
لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالرأى ممتنع ولا قياس على الرأس لانّه يتأدّى به ركن الصلاة دون
العين واختيها وقوله اخّرت عنه اشارة الى انّه لا تسقط الصلاة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا
كان مفيقا وهو الصحيح لانّه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وان قدر على القيام ولم يقدر على

على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومئ ايماء لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة
لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه
اشبه بالسجود وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد او يومئ ان لم يقدر
او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض
ثم صح بنى على صلاته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح استقبل بناء على
اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف
عندهم جميعا لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيى لا باس
ان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة في
الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة رح لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء
وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز
الصلوة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزاه
عند ابي حنيفة رح والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله
ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل
ما امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح ومن اغمي عليه خمس صلوات
او دونها قضى وان كان اكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب
الاغماء وقت صلاة كاملة لتحقق العجز فشابه الجنون وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت
فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان تزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار
والجنون كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان رح بخلاف النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر
من حيث الاوقات عند محمد رح لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي

وابن عمر رضي الله عنهم والله اعلم بالصواب

باب في سجدة التلاوة

قال سجود التلاوة في القرآن
اربعة عشر في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل و
الم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو
المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله لا يسأمون
في قول عمر رضي الله عنه وهو المأخوذ للاحتياط والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع سواء
قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب
وهو غير مقيد بالقصد واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه لالتزامه متابعته
واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يو
سف وقال محمد رحمه الله يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه
يؤدي الى خلاف وضع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام
عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما عنها منهيان الا انه لا يجب على
الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب ولو سمعها رجل
خارج الصلاة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وان سمعوا وهم في الصلاة
سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لانها ليست بصلاتية لان سماعهم
هذه السجدة ليس من افعال الصلاة وسجدوها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلاة
لم يجزهم لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل قال واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا
الصلاة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها
وقيل هو قول محمد رحمه الله فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعدما سجدها
الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة وان دخل معه قبل ان يسجدها



يسجدها لانه لو سمعها من غير المصلي سجدها فهنا اولى وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب

وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة لانها صلاتية ولها

مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة فاعادها وسجد اجزته

السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلاتية فاستتبعت الاولى وفي النوادر يسجد اخرى

بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها

فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها سجد لها لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي

الى سبق الحكم على السبب ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزته سجدة واحدة فان

قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه

سجدتان فالاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهو

اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات

فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل

هنالك وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا في الدياسة للاحتياط

ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل

مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود كبر

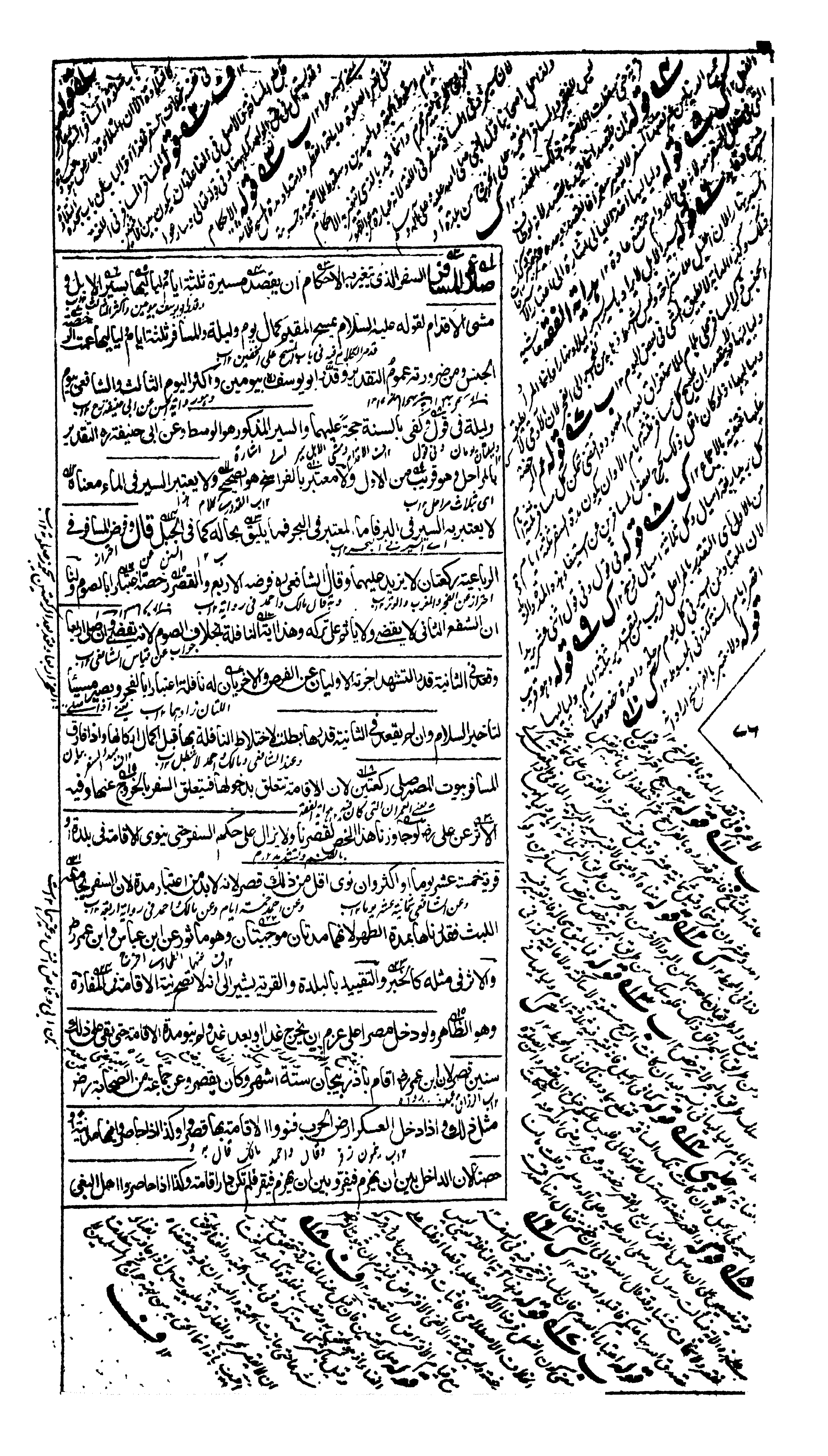
ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه و

لا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة قال ويكره

ان يقرء السورة في صلاة او غيرها ويدع اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا باس

بان يقرأ اية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد احب الي ان يقرأ قبلها اية او

ايتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين والله اعلم باب



باب صلوة المسافر السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير الابل و مشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير وقدر ابو يوسف بيومين والاكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما والسير المذكور هو الوسط وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر السير في الماء معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كما في الجبل قال وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا ياثم على تركه وهذا اية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى فان صلى اربعا وقعد في الثانية قدر التشهد اجزأته الاوليان عن الفرض والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتاخير السلام وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو ماثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والاثر في مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر لان ابن عمر رضي الله عنه اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل ذلك واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا وكذا اذا حاصروا فيها مدينة او حصنا لان الداخل بين ان يهزم فيقر وبين ان يهزم فيفر فلم تكن دار اقامة وكذا اذا حاصروا اهل البغي

البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر يصح في

الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند ابي يوسف يصح اذا كانوا في بيوت

المدر لانه موضع اقامة ونية الاقامة من اهل الكلأ وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم

مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى

وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية

الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وان دخل معه في فائتة لم تجزه لانه لا يتغير بعد

الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق

القعدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلاتهم لان المقتدي

التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد

تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة

فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى **قال** ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم

فانا قوم سفر لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر واذا دخل المسافر في مصره

اتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون

ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن

غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له الا يرى انه عليه السلام بعد الهجرة

عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر

ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر

يوما لم يتم الصلاة لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان

السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله لان اقامة

المرء مضافا الى صنيعه ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في
الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر
في السببية عند عدم الاداء في الوقت والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال
الشافعي رح سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها ثبتت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ
ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او
يجاوره فصلح متعلق الرخصة والله اعلم

باب صلوة الجمعة

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع
او في مصلى المصر ولا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع
والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا عن ابي يوسف رح وعنه
انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني
اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته في حوائج
اهله وتجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد رح لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر في ايام الموسم وعدم
التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية والتقييد
بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلي امور الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا
للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم
وقد تقع في غيره فلا بد منه تتميما لامرها ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده
لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا
يبنيه عليها لاختلافهما ومنها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره
وهي قبل الصلاة بعد الزوال به وردت السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب

ويخطب قائما على الطهارة لان القيام فيهما متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالاذان

ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث وللفصل بينها

وبين الصلاة فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان

الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يخطب خطبتين

اعتبارا للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رض انه قال الحمد لله

فارتج عليه فنزل وصلى ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقلهم عند ابي حنيفة

رح ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه قال رض والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده له ان

في المثنى معنى الاجتماع وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى

والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد

الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابي حنيفة رح وقالا اذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلاة

صلى الجمعة فان نفروا عنه بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافا لزفر رح هو يقول انه شرط

فلا بد من دوامه كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولابي حنيفة

رح ان الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلاة فلا

بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها ولا معتبر ببقاء النسوان

وكذا الصبيان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض

ولا عبد ولا اعمى لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة

بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر فان حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت

لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة وقال زفر رح

لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا تقع فرضا

على ما بيّنا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم

صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام

ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وقال زفر رح لا يجزيه لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة

والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق

الكافة هذا هو الظاهر الا انه مأمور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه

دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف فان بدا له ان يحضرها

فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة رح بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان

السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان

السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها

لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما

فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد

لانه لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اجزأهم لاستجماع شرائطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما

ادركه وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد

او في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رح ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها

الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه

فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال

النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر

لانهما مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمة الآخر واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة

والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رض وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل

قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لانها قد تمتد ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلاة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به

باب العيدين

وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سواله هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب في يوم الفطر ان يطعم قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ويلبس احسن ثيابه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد ويودي صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند ابي حنيفة في طريق المصلى وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك الفطر ولا يتنفل في المصلى قبل صلاة العيد لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه صلى الله



عليه وسلم لم يفعله واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وثلثا بعدها ثم يقرء الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدي في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها وهذا قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان الاصل فيها الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها والشافعي اخذ بقول ابن عباس الا انه حمل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر **قال** ويرفع يديه في تكبيرات العيدين يريد به ما سوى التكبير في الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف انه لا يرفع والحجة عليه ما روينا

قال ويخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض يعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير بعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركنا بالحديث وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر



ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم النحر حتى

يرجع فيأكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو يكبر لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق ويصلي

ركعتين كالفطر كذلك نقل ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل ويعلم

الناس فيهما الاضحية وتكبير التشريق لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه فان كان

عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان

الصلاة موقتة بوقت الاضحية فيتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير من غير عذر لمخالفة المنقول

والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها

بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر

المناسك **فصل** في تكبيرات التشريق ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة

ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا يختم عقيب صلاة العصر من

اخر ايام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذ بقول علي اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط

في العبادات واخذ بقول ابن مسعود اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة

واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل

صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند

ابي حنيفة وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم

مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو

الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل ابن احمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند

استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم

بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة



دل ان الامام ان ترك التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

باب صلوة الكسوف

قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي ركوعان له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال انكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة اما التطويل في القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الاخر واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولابي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة بن جندب والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلاة النهار وهي عجماء ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلاة

ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع في الليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

باب الاستسقاء

قال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلاة

بصلاة العيد ثم يخطب لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند
ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل القبلة
بالدعاء لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه ويقلب رداءه لما روينا قال
هذا قول محمد اما عند ابي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان
تفاؤلا ولا يقلب القوم ارديتهم لانه لم ينقل انه امرهم بذلك ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء
لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلاة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة على وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه
الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه
العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا
وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة
لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة
وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا والاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام
صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج
عليه بما روينا فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين
لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة الاولى
من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في
الاولى اولى بحكم السبق ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم لانه صلى الله عليه
وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها فان اشتد الخوف

صلوا ركبانا فرادى يؤمون بالركوع والسجود الى اي جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة

لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم

يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

باب الجنائز

اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه

والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة ولقن الشهادتين

لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت

فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

فصل في الغسل

فاذا ارادوا غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة

اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا ونزعوا ثيابه ليمكنهم

التنظيف ووضؤه من غير مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان

اخراج الماء منه متعذر فيتركان ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحياة ويجمر سريره

وترا لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ويغلى الماء

بالسدر او بالحرض مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل

رأسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى

يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل

الى ما يلي التخت منه لان السنة هو البداية بالميامن ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا

رفيقا تحرزا عن تلويث الكفن فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل

عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه بثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعله اي الميت في اكفانه



الاكفان ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

فصل في التكفين

السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة لما روى انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا كفن الكفاية لقول ابي بكر رضه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق واذا ارادوا لف الكفن ابتدأوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حال الحياة وبسطه ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف

وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة

وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار تحت اللفافة قال وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا لانه صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

فصل في الصلوة



على الميت واولى الناس بالصلوٰة على الميت السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به
فان لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حياته
قال ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي
يعني ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض يتادى
بالاول والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوٰة على قبر النبي صلى الله
عليه وسلم وهو اليوم كما وضع وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلي عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك اكبر
الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والصلاة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم
يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ثم يكبر
الرابعة ويسلم لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها ولو كبر الامام
خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا لزفر لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليمة الامام في رواية وهو المختار
والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر
للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا و
لو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة
مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر
الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع
القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة انه يقوم
من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان انسا فعل كذلك وقال هو السنة قلنا

قلنا انا وليه ان جنائز لم تكن منعوشة تحالف بينها او بينهم فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم
في القياس لانها دعاء وفي الاستحسان لا تجزيهم لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا

يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا باس بالاذن في صلاة الجنازة لان التقدم حق الولي
فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا باس بالاذن اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا

ليقضوا حقه ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلى على
جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد فيما اذا كان

الميت خارج المسجد اختلف المشايخ ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه لان الاستهلال

دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه
لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سبي صبي مع احد ابويه

ومات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او

يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه لانه ظهرت

تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه

ويدفنه بذلك امر علي رضي الله عنه في حق ابيه ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة
وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى

فصل في حمل الجنازة

واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة
وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان

يضعها السابق على اصل عنقه والثاني على صدره لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت
قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ويمشون به مسرعين دون الخبب لانه صلى الله عليه

وسلم حين سئل عنه قال ما دون الخبب واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن
اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه وكيفية الحمل ان تضع مقدم
الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك
ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب

فصل في الدفن

ويحفر القبر ويلحد لقوله
صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده
يسل سلا لما روي انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال
منه واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في لحده يقول واضعه
بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله رسول الله حين وضع ابا دجانة في القبر ويوجه الى القبلة بذلك
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن على اللحد لانه
صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر
الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام
البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولا باس بالقصب وفي الجامع الصغير و
يستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره طن من قصب ثم يهال التراب ويسنم
القبر ولا يسطح اي لا يربع لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله
المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد
وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو
طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا
خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه والشافعي يخالفنا في الصلاة ويقول السيف محاء



محلّلهم للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى
بها والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي
او قطاع الطريق فباي شيء قتلوه لم يغسل لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح وان
استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني
لم يجب للشهادة ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة
لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا
قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة
وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم يكن
في معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا وينزع عنه الفرو و
الحشو والسلاح والخف لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون ما شاؤا اتماما
للكفن ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف اثر
الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد والارتثاث ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من
المعركة حيا لانه نال بعض مرافق الحياة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا
خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة
ولو آواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو
مرتث لان تلك الصلاة صارت دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروي
عن ابي يوسف ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان مرتثا عند ابي يوسف لانه ارتفاق
وعند محمد لا يكون لانه من احكام الاموات ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة
والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة

والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا واما في العقبى عند ابي يوسف ومحمد ولا يلبث
كالسيف ويعرف في الجنايات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلى عليه
لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى
فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه لان عليا لم يصل على البغاة

باب الصلاة في الكعبة

الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض لانه صلى الله
عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال
القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر
الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطأ بخلاف مسئلة التحري ومن
جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام في المسجد
الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من
الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد
الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء
الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين
يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكاة

الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول
اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكاة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكاة اموالكم وعليه
اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ

والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك

مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة

يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه

الحول ولانه المتمكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار

فيها فادير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي

لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون

زكاة خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر

والخراج ولنا انها عبادة فلا تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم

العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة

تابع ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف انه

يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول

من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكاة لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود

المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عبده ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه

وقال الشافعي تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما

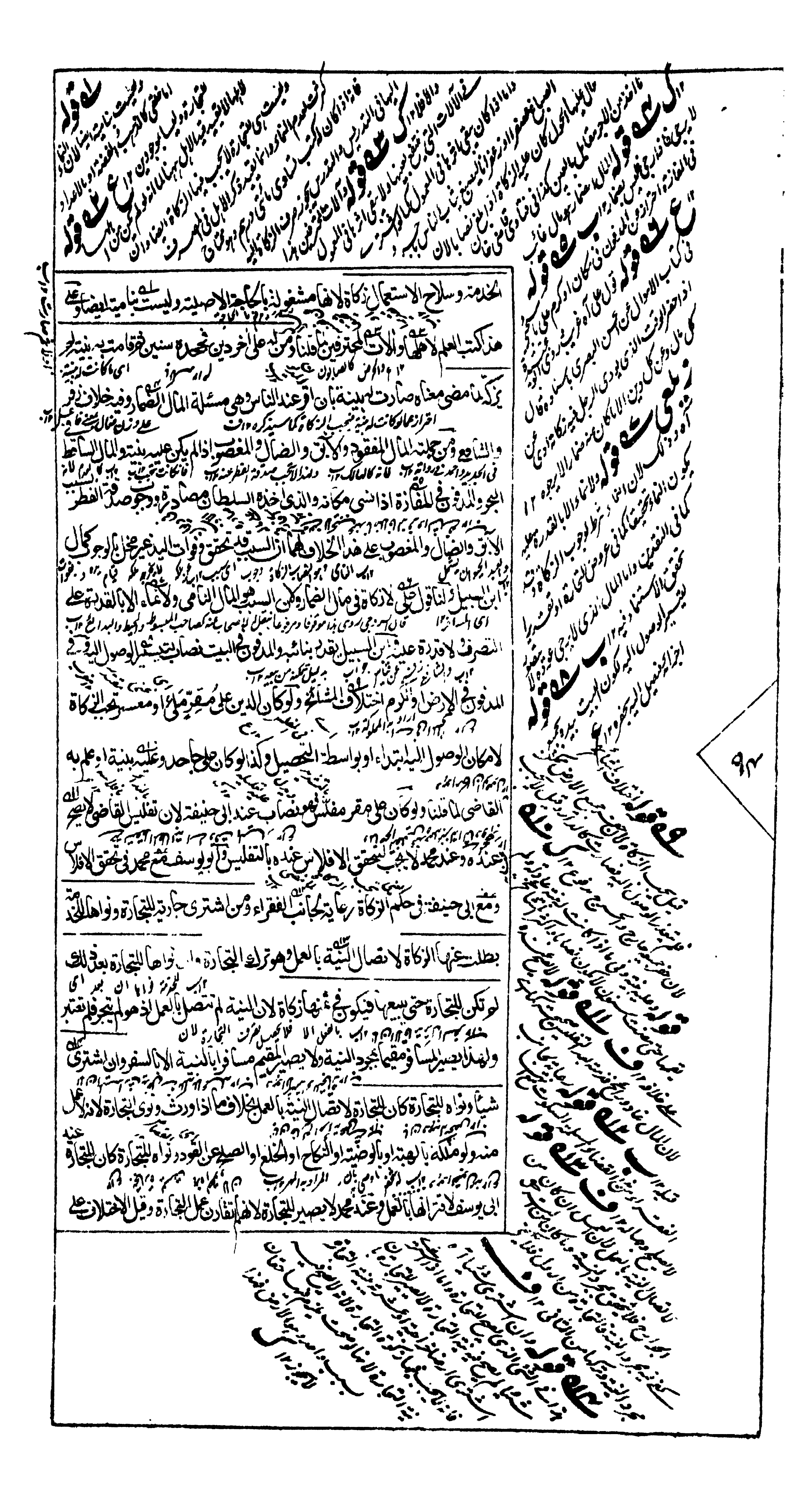
كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ

نصابا لفراغه عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة

ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر

فيهما ولابي يوسف في الثاني على ما روي عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة

فان الملاك نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد



الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى
هذا كتب العلم لاهلها والات المحترفين لما قلنا ومن له على اخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم
يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر
والشافعي ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط
في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب
الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال
ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في مال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على
التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي
المدفون في الارض والكرم اختلاف المشائخ ولو كان الدين على مقر مليء او معسر تجب الزكاة
لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به
القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح
عنده وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس
ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة
بطلت عنها الزكاة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك
لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر
ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر وان اشترى
شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل
منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند
ابي يوسف لاقترانها بالفعل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على

على عكسه ولا يجوز اداء الزكاة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكاة
عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها
حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها
عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض
النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع في الكل وعند ابي يوسف لا يسقط
لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب.

باب صدقة السوائم فصل في الابل

قال ليس في اقل من
خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت
عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا
كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت
مخاض وهي التي طعنت في الثانية الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت
لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها
حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة
وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون الى
تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات
من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة فيكون في
الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي
خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق ثم تستانف الفريضة فيكون في
الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض

وفي ست وثلثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف
الفريضة ابدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت
على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون
ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي
انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون
من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل
من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم يتناولهما
والله اعلم بالصواب.

فصل في البقر

ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة
فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية
وفي اربعين مسن او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضي
الله عنه فاذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رح ففي الواحدة
الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة وهذا
رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه انه لا يجب في
الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على
ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد رح لا شئ في الزيادة حتى
تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة رح تعالى لقوله عليه السلام لمعاذ لا تأخذ من اوقاص البقر شيئا
وفسروه بما بين اربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها ههنا الصغار ثم في الستين تبيعان
او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعان
ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام في

في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة والجواميس والبقر سواء لان
اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث
به في يمينه لا ياكل لحم بقر والله اعلم

فصل في الغنم

ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة
صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت
واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه فاذا بلغت اربعمائة ففيها
اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب ابي بكر رض
وعليه انعقد الاجماع والضأن والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثني في زكاتها
ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى
عليه اكثرها وعن ابي حنيفة رح وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا
الجذعة والثنية ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث علي موقوفا
ومرفوعا لا يؤخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار
ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من الابل
ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام في اربعين
شاة شاة والله اعلم

فصل في الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا
واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة
دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر رح وقالا لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم
في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما
رواه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رض والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رض وليس
في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها

تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنده انها تجب في الذكور المنفردة ايضا ولا شيء في البغال
والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكوة
حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة

فصل وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة رح الا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد رح وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك رح ثم رجع وقال فيها واحد منها وهو قول ابي يوسف والشافعي رح وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحد منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تادية الزكاة ثم عند ابي يوسف رح لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار

قال ومن وجب عليه سن فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وهذا يبتني على ان اخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا على ما نذكر ان شاء الله الا ان في الوجه الاول له ان لا ياخذ ويطالبه بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ويجوز دفع القيم في الزكاة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي رح لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا

ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القربة فى المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول وليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك رح له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس فى الحوامل والعوامل ولا فى البقرة المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان فى العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التى تكتفى بالرعى فى اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر

كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذالته وياخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اى كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اى اوساطها

ولان فيه نظرا من الجانبين **قال** ومن كان له نصاب فاستفاد فى اثناء الحول من جنسه ضمه اليه

وزكاه به وقال الشافعي رح لا يضم لانه اصل فى حق الملك فكذا فى وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة فى الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هى العلة فى الاولاد والارباح لان عندها

يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير **قال** والزكاة عند ابي حنيفة

وابي يوسف رح فى النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رح فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي

كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر رح ان الزكاة

وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة وليس

فى الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال فى كل نصاب ونفى الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب

فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح فى مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رح يصرف الهلاك بعد

العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذى يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع

وعند ابي يوسف رح يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شايعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم

لا شيء عليهم لأن الإمام لم يحمهم والجباية بالحماية وأفتوا بأن يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لأنهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء فلا يصرفونها إليهم وقيل إذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا ما دفع إلى كل جائر لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء والأول أحوط وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة ما على الرجل منهم لأن الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم

وإن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة وقال الشافعي رح يضمن إذا هلك بعد التمكن من الأداء لأن الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولأنه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا أن الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا بالكل وإن قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لأنه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما إذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رح ويجوز التعجيل لأكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب إذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رح لأن النصاب الأول هو الأصل في السببية والزائد عليه تبع له والله أعلم

باب زكاة المال

فصل في الفضة

ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة والأوقية أربعون درهما فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لأنه عليه السلام كتب إلى معاذ أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال

قال ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهما درهم وهذا عند أبي حنيفة رح وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابها وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام في حديث

حديث علي رض وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في
الابتداء لتحقق الغناء وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام
في حديث معاذ رض لا تاخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة
ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان
تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رض واستقر الامر عليه

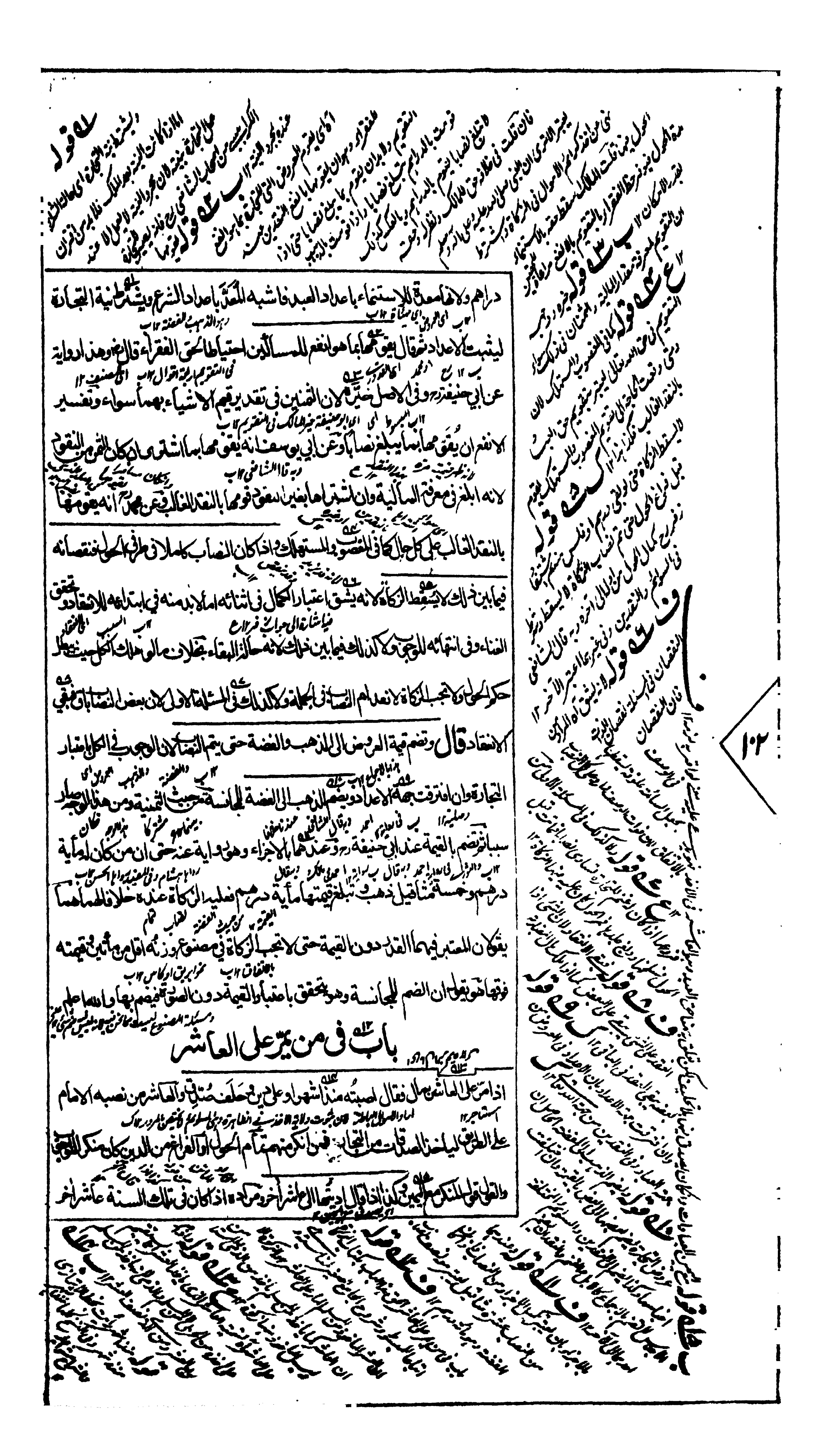
واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض
يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير
فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسنذكر في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في
غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر
في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله اعلم

فصل في الذهب

ليس فيما دون عشرين
مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال
ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان
الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند
ابي حنيفة رح وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون
اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما قال وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وانيتهما الزكاة
وقال الشافعي رح لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب
البذلة ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف
الثياب

فصل في العروض

الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت
قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة



دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رضي وهذا رواية عن ابي حنيفة رح وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد رح انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم تضم بالقيمة عند ابي حنيفة رح وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصنوع وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

باب في من يمر على العاشر

اذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او علي دين حلف صدق والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر

آخر لأنه ادعى وضع الأمانة موضعها بخلاف ما إذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لأنه ظهر كذبه
بيقين وكذا إذا قال أديتها أنا يعني إلى الفقراء في المصر لأن الأداء كان مفوضا إليه وولاية الأخذ
بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول وفي الفصل الرابع وهو إذا قال
أديت بنفسي إلى الفقراء في المصر لا يصدق وإن حلف وقال الشافعي يصدق لأنه أوصل الحق
إلى المستحق ولنا أن حق الأخذ للسلطان فلا يملك إبطاله بخلاف الأموال الباطنة ثم قيل الزكاة
هو الأول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والأول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم وأموال
التجارة لم يشترط إخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الأصل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة
لأنه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب إبرازها وجه الأول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة **قال**
وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشرائط
تحقيقا للتضعيف ولا يصدق الحربي إلا في الجواري يقول هن أمهات أولادي أو غلمان معه يقول هم أولادي
لأن الأخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج إلى الحماية غير أن إقراره بنسب من في يده منه صحيح
فكذا بأمومية الولد لأنها تبتنى عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والأخذ لا يجب إلا من المال **قال** ويؤخذ
من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا أمر عمر رضي سعاته وإن مر حربي
بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة
بخلاف المسلم والذمي لأن المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب
الزكاة لا نأخذ من القليل وإن كانوا يأخذون منا منه لأن القليل لم يزل عفوا ولأنه لا يحتاج إلى الحماية
قال وإن مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا نأخذ منه العشر لقول عمر رضي فإن أعياكم
فالعشر وإن علم أنهم يأخذون منا ربع عشر أو نصف عشر نأخذ بقدره وإن كانوا يأخذون الكل
لا نأخذ الكل لأنه غدر وإن كانوا لا يأخذون أصلا لا نأخذ ليتركوا الأخذ من تجارنا ولأنا أحق بمكارم

الا خلاف قال وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول لان الاخذ
في كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه
لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ بعده لا يستأصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك
عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستيصال وان مر ذمي بخمر او خنزير
عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال
زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل
الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر
ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وذوات الامثال ليس لها هذا الحكم
والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير
نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على
الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم ومن مر على عاشر بمائة درهم واخبره ان له
في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته ولو مر
بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير مأذون باداء زكاته قال وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب
به على العاشر وكان ابو حنيفة رح يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن
التصرف فيه بعدما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه
ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكاة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه
مالك له ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره قال ابو يوسف رح لا ادري ان
ابا حنيفة رح رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك
فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا



لا يرضى بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعاً منه وفي العبد وان كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك او للشغل قال ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهباً او فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فاطلق على المعدن ولانها كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد احد الا ان للغانمين يداً حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في داره معدناً فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رح وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها قال وان وجده في ارضه فعن ابي حنيفة رح فيه روايتان ووجه الفرق على احداهما وهو رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة وان وجد ركازاً اي كنزاً وجب فيه الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعها وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا ثم ان وجده



في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به

وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف رح لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو منه

وعند ابي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده

اليه وهي يد الخصوص فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم

بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى

المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا

ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا

لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر

لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص

فلا يعد غدرا ولا شيء فيه لانه بمنزلة المتلصص غير مجاهر وليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال خمس

لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفة آخرا وهو قول محمد خلافا لابي يوسف

ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس

لان عمر رض اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون الماخوذ منه غنيمة وان كان

ذهبا او فضة والمروي عن عمر رض فيما دسره البحر وبه نقول متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه

الخمس معناه وجد في الارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله اعلم

باب زكاة الزروع والثمار

قال ابو حنيفة رح في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقي سيحا او

سقته السماء الا القصب والحطب والحشيش وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة

باقية اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضراوات

في الخضراوات عندهما عشر فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول
قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء
ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما روياه
زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه فكيف
بصفته وهو الغناء ولهذا لايشترط الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء ولهما في الثاني قوله عليه السلام
ليس في الخضراوات صدقة والزكاة غير منفي فتعين العشر وله ما روينا ومرويهما محمول على
صدقة ياخذها العاشر وبه ياخذ ابو حنيفة رح فيه ولان الارض قد تستنمي بما لايبقى و
السبب هي الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج اما الحطب والقصب والحشيش لاتستنبت في
الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور
القصب الفارسي اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض
بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما قال وما سقي بغرب او دالية او
سانية ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء او سيحا وان سقي
سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة وقال ابو يوسف رح فيما لايوسق كالزعفران والقطن
يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لايمكن
التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد رح يجب العشر اذا بلغ الخارج
خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من وفي الزعفران
خمسة امناء لان التقدير بالوسق كان لاعتبار انه اعلى ما يقدر به وفي العسل العشر اذا اخذ
من ارض العشر وقال الشافعي لايجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم
ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار

والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق
ولا عشر فيها ثم عند ابي حنيفة رح يجب فيه العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف
انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق كما هو اصله وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث
بني شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة
امناء وعن محمد رح خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا
في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف انه لا شيء فيه
لانعدام السبب وهي الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج قال
وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي عليه السلام
حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها قال تغلبي له ارض عشر فعليه العشر
مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد ان فيما اشتراه التغلبي من
المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فان اشتراها منه ذمي فهي على
حالها عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر وكذا اذا اشتراها منه
مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة رح سواء كان التضعيف اصليا او حادثا لان التضعيف
صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج وقال ابو يوسف رح يعود الى عشر واحد
لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد فيما صح عنه قال رض اختلفت النسخ
في بيان قوله والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف الا ان قوله لا يتاتى الا في
الاصلي لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة ولو كانت الارض لمسلم
باعها من نصراني يريد به ذميا غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند ابي حنيفة رح لانه اليق
بحال الكافر وعند ابي يوسف عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا

وهذا أهون من التبديل وعند محمد رح هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا تتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت على البايع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد قال واذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء وليس على المجوسي في داره شيء لان عمر رض جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد رح عشر واحد وعند ابي يوسف رح عشران وقد مر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخراجي الانهار التي شقها الاعاجم وماء جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشري عند محمد رح لانه لا يحميها احد كالبحار وخراجي عند ابي يوسف رح لانها يتخذ عليها القناطير من السفن وهذا يد عليها وفي ارض الصبي والمرأة التغلبيين ما في ارض الرجل يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم وليس في عين القير والنفط في ارض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمهما صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال رح الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة



قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير من له ادنى شيء
والمسكين من لا شيء له وهذا مروي عن ابي حنيفة رح وقد قيل على العكس ولكل وجه ثم هما صنفان او صنف
واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه
ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ
وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام
عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب يعان المكاتبون
منها في فك رقابهم هو المنقول والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل
غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف رح
لانه المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء
وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه قال فهذه جهات الزكاة فللمالك
ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف
الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف
لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبالي
باختلاف جهاته والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس رض ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمي لقوله
عليه السلام لمعاذ رض خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة
وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف رح اعتبارا بالزكاة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا
على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رض لقلنا بالجواز في الزكاة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن
بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك

التمليك منه لا سيما في الميت ولا تشتري بها رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه في تاويل

قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غني لقوله عليه السلام

لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي رح في غني الغزاة وكذا حديث معاذ رض على

ما روينا قال ولا يدفع المزكي زكاة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده

وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته

للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رح لما ذكرنا وقالا تدفع اليه

لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رض وقد سألته

عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده لفقدان

التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق

بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما

ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال

ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف

امرأة الغني لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة

ولا تدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس

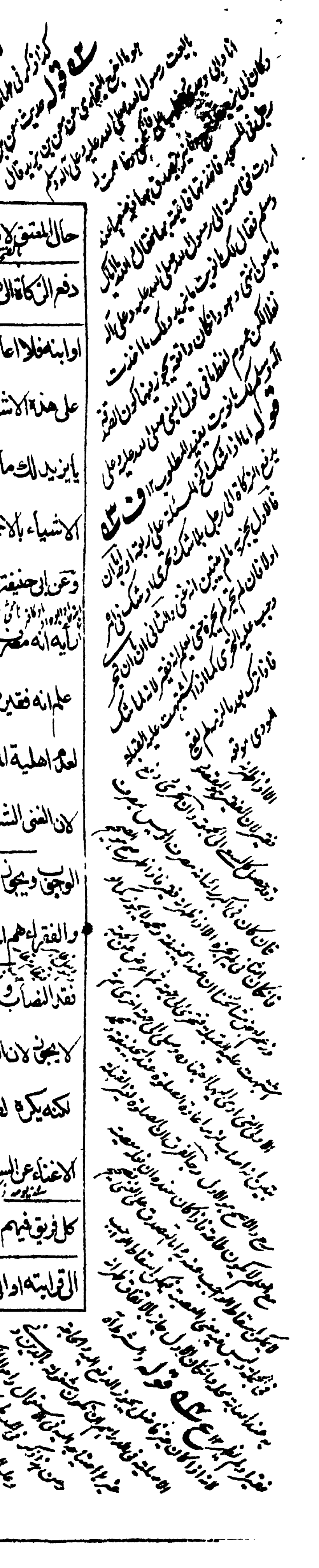
واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس

باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل

وآل الحارث ابن عبد المطلب ومواليهم اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف

ونسبة القبيلة اليه واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله اتحل

لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر



حال المعتق لانه القياس والالحاق بالمولى بالنص قد خص الصدقة قال ابو حنيفة ومحمد اذا

دفع الزكاة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة فبان انه ابوه

او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف عليه الاعادة لظهور خطأه بيقين وامكان الوقوف

على هذه الاشياء وصار كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه

يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه

الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبتنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة

وعن ابي حنيفة رح في غير الغني انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى فدفع وفي اكبر

رأيه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرى فدفع وفي اكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا

علم انه فقير هو الصحيح ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك

لعدم اهلية الملك وهو الركن على ما مر ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اي مال كان

لان الغنى الشرعي مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط

الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير

والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو

فقد النصاب ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر رح

لا يجوز لان الغناء قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغناء حكم الاداء فيتعقبه

لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة قال وان يغني بها انسانا احب الي معناه

الاغناء عن السؤال لان الاغناء مطلقا مكروه ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة

كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رض وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقلها الانسان

الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم



غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادّوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العدوي ومثله يثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله تجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغناء في الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطرة قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رض قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب رأس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الرأس وهي امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن

نفسه لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكاة على المولى فلا تنافي وعندنا وجوبهما على المولى بسببه كالزكاة فيؤدي الى الثناء والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في كل واحد منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة رح وقالا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق ما رويناه ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رض ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له معناه انه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر على من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو رد يعود الى ملك البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبتني عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وزكاة التجارة على هذا الخلاف

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رح والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري رض قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما رويناه وهو مذهب جماعة من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما ان الزبيب والتمر يتقاربان في المقصود لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر

التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا يظهر التفاوت بين البر والتمر ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق فى بعض الاخبار ولم يبين ذلك فى الكتاب اعتبارا للغالب والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابى حنيفة رح وعن محمد رح انه يعتبر كيلا والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابى يوسف رح وهو اختيار الفقيه ابى جعفر رح لانه ادفع للحاجة واعجل به وعن ابى بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اذ فى الدقيق والقيمة خلاف الشافعى قال والصاع عند ابى حنيفة ومحمد رح ثمانية ارطال بالعراقى وقال ابو يوسف رح خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعى رح لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض وهو اصغر من الهاشمى وكانوا يستعملون الهاشمى قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعى بغروب الشمس فى اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر وهذا وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء كى لا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة وذلك بالتقديم فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل فى الزكاة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم



كتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان

والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال

وقال الشافعي لا يجزيه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته

انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول

الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب لوجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية

من شرطه وسنبينه ونفسره ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام

لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة

انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجز عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي برؤية

الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة

والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية

المتاخرة المقترنة بالاكثر كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح

بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلاة والحج لان لهما اركانا فيشترط قرانها بالعقد على ادائهما

بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال

لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين

الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار

ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا الى وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق في

الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا لزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من

الصوم يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب اخر وقال الشافعي في نية النفل عابث وفي

وفي مطلقها له قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض وجه قولنا ان الفرض متعين
فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل او واجبا آخر فقد
نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم
والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق
بغير المعذور وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت
بالاهم لتحتمه في الحال وتخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان
والفرق على احداهما انه ما صرف الوقت الى الاهم والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء

شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء

والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله
عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا لصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل
فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال
لا يجوز وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجز عنده لكونه مبنيا على النشاط
ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول
النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره قال وينبغي

للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رأوه صاموا وان غم عليهم

اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا بدليل

ولم يوجد ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه
انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه

لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا فى مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان
يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه فى
معنى المظنون والثانى ان ينوى عن واجب اخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول
فى الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل
يكون تطوعا لانه منهى عنه فلا يتادى به الواجب وقيل يجزيه عن الذى نواه وهو الاصح لان المنهى
عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهى عنه وهو
ترك الاجابة يلازم كل صوم والكراهة ههنا لصورة النهى والثالث ان ينوى التطوع وهو غير مكروه
لما روينا وهو حجة على الشافعى فى قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم
لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث النهى التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل
اوانه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلاثة ايام من اخر
الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهى وقيل الصوم افضل اقتداء
بعلى وعائشة فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتى بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتى
العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة والرابع ان يضجع فى اصل النية بان ينوى
ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفى هذا الوجه لا يصير صائما لانه
لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان وجد غداء يفطر وان لم يجد يصوم والخامس ان
يضجع فى وصف النية بان ينوى ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب
اخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد
فى اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب اخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل
النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن



عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان غدا من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتادى باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط فى عزيمته من وجه ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعى عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر فى رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضى رد شهادته بدليل شرعى وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك فى تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فى رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا لانه امر دينى فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق فى الديانات غير مقبول وتاويل قول الطحاوى عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار او نحوه وفى اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود فى القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر وعن ابى حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعى فى احد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد فى رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابى حنيفة للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد

لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف
الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل وان اخرجه واخذه بيده
ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه لما روي عن محمد ان الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو
اكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون
الكفارة عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة ايضا لانه طعام متغير ولابي يوسف انه يعافه الطبع
فان ذرعه القيء لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه
القضاء ويستوي فيه ملء الفم فما دونه فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند ابي يوسف لانه خارج حتى
انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه
لا يتغذى به عادة وان اعاده فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وان كان
اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعاده فكذلك عند
ابي يوسف لعدم الخروج وعند محمد يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال فان استقاء عمدا
ملء فيه فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك به ولا كفارة لعدم الصورة وان كان اقل من ملء
الفم فكذلك عند محمد لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد
عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة
الصنع ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع في
احد السبيلين عامدا فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط
الانزال في المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما ذلك شبع
وعن ابي حنيفة انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده والاصح انها تجب لان الجناية
متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل او لم ينزل خلافا للشافعي لان الجناية

الجناية بتكاملها بقضاء الشهوة فى محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على

المرأة وقال الشافعى فى قول لا تجب عليها لانها متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هى محل الفعل وفى قول تجب

ويتحمل الرجل عنها اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر فى رمضان فعليه ما على

المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا

لانها عبادة او عقوبة ولا يجرى فيها التحمل ولو اكل او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به فعليه القضاء

والكفارة وقال الشافعى لا كفارة عليه لانها شرعت فى الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة

فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار فى رمضان على وجه الكمال وقد تحققت

وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم **قال** والكفارة مثل كفارة الظهار

لما روينا ولحديث الاعرابى فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت

امرأتى فى نهار رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتى هذه

فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءنى ما جاءنى الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا

فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بعرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر

صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ما بين لابتى المدينة احد احوج منى ومن عيالى فقال كل انت

وعيالك يجزيك ولا يجزى احدا بعدك وهو حجة على الشافعى فى قوله يخير لان مقتضاه الترتيب

وعلى مالك فى نفى التتابع للنص عليه ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع

معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وليس فى افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار فى رمضان ابلغ

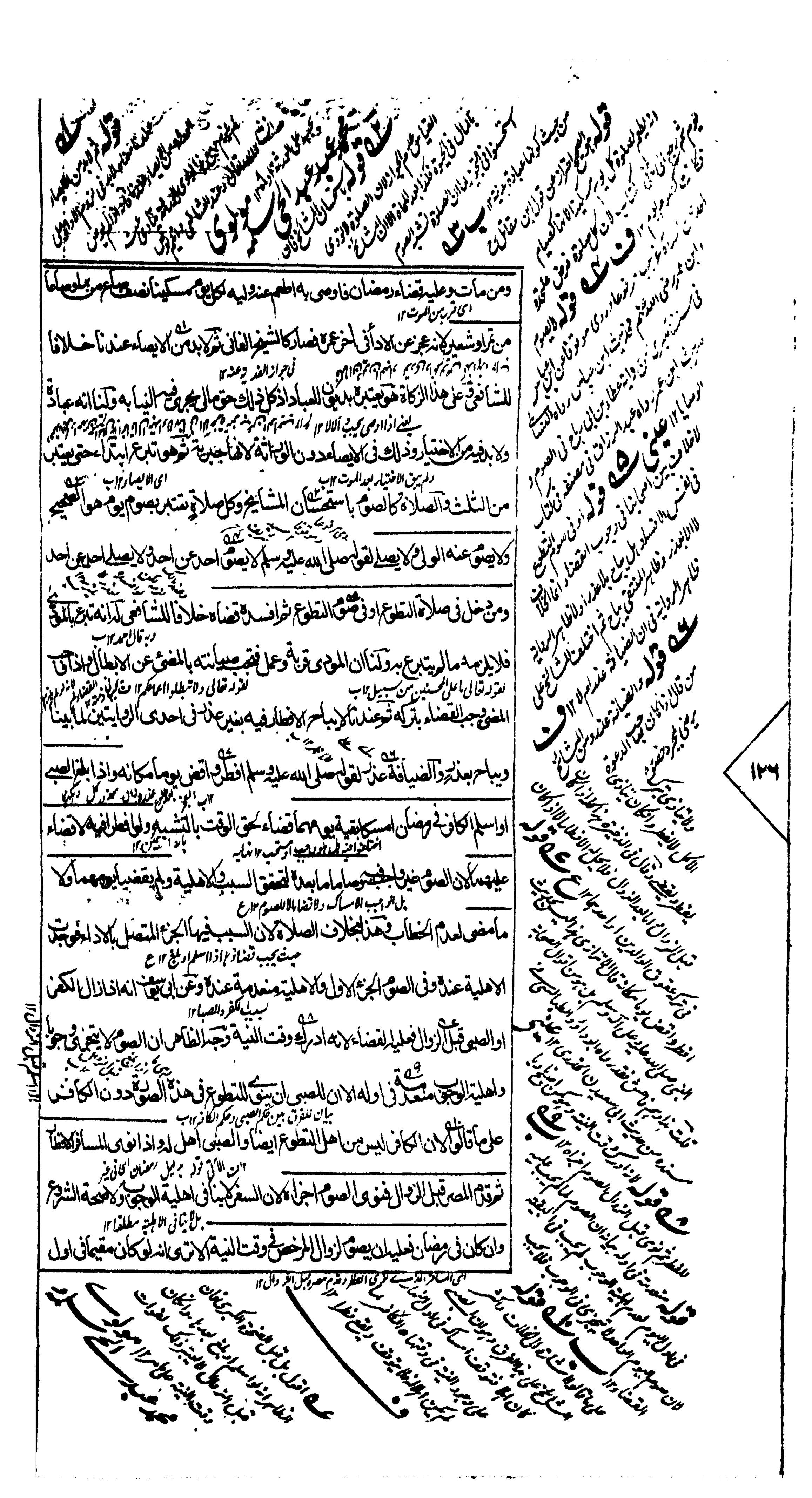
فى الجناية فلا يلحق به غيره ومن احتقن او استعط او اقطر فى اذنه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر

مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدامه

صورة ولو اقطر فى اذنيه الماء او دخلهما لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا ادخله

الدهن ولو داوى جائفة او آمة بدواء فوصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة والذي يصل هو
الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى كما في اليابس من الدواء
وله ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه
ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول
محمد مضطرب فيه فكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ووقع عند
ابي حنيفة ان المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه ومن ذاق شيئا
بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره
للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد لما بينا ولا باس اذا لم تجد منه بدا صيانة للولد
الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها ومضغ العلك لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه
وقيل اذا لم يكن ملتئما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتئما لانه
يتفتت الا انه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولانه يتهم بالافطار ولا يكره للمرأة اذا
لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب
لما فيه من التشبه بالنساء ولا باس بالكحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم
وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا باس بالاكتحال للرجال
اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل
الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة ولا باس بالسواك الرطب بالغداة
والعشي للصائم لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره
بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والاليق
الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب والاخضر وبين المبلول بالماء لما

لما روينا فصل ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعي الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد واذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي خلافا فيه بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب وان اخره حتى دخل رمضان آخر صام الثاني لانه في وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا وقضتا دفعا للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز



ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا
من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا
للشافعي وعلى هذا الزكاة هو يعتبره بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي تجري فيه النيابة ولنا انه عبادة
ولا بد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر
من الثلث والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وكل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح
ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد
ومن دخل في صلاة التطوع او في صوم التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعي له انه تبرع بالمؤدى
فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا وجب
المضي وجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا
ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه واذا بلغ الصبي
او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ولو افطرا فيه لا قضاء
عليهما لان الصوم غير واجب فيهما وصاما ما بعده لتحقق السبب والاهلية ولم يقضيا يومهما ولا
ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلاة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت
الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية منعدمة عنده وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر
او الصبي قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزى وجوبا
واهلية الوجوب منعدمة في اوله الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر
على ما قالوا لان الكافر ليس من اهل التطوع ايضا والصبي اهل له واذا نوى المسافر الافطار
ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم اجزأه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع
وان كان في رمضان فعليه ان يصوم لزوال المرخص في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول



اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسئلتين لا تلزمه الكفارة

لقيام شبهة المبيح ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك

المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه

كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان عنده يتادى بنية

واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين

ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى

ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط ومن جن في رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو يعتبره

بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق

المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء

يرتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته

مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة وتمامه في الخلافيات ثم لا فرق

بين الاصلي والعارضي قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي

فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما

ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتادى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى

اي وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب للفقير ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية

وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكاة ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه

عند ابي حنيفة رح وقال زفر عليه الكفارة لانه يتادى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد

اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب ولابي حنيفة

ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذ لا صوم الا بالنية واذا حاضت

المرأة او نفست افطرت وقضت بخلاف الصلاة لانها تحرج فى قضائها وقد مر فى الصلاة واذا
قدم المسافر او طهرت الحائض فى بعض النهار امسكا بقية يومهما وقال الشافعى لا يجب الامساك وعلى
هذا الخلاف كل من صار اهلاً للزوم ولم يكن كذلك فى اول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب الا على
من يتحقق الاصل فى حقه كالمفطر متعمدا او مخطئا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لانه وقت
معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق
المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او
افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هى لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن
او نفيا للتهمة وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما فى المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان
الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رضى الله عنه ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثانى
وقد بيناه فى الصلاة ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان فى السحور بركة والمستحب
تاخيره لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك الا انه
اذا شك فى الفجر ومعناه تساوى الظنين الافضل ان يدع الاكل تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك
ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابى حنيفة رح اذا كان فى موضع لا يستبين الفجر او كانت
الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع
ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الراى
وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزول الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة
عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية ولو شك فى غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل
هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء
رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انه لم تغرب ينبغى ان تجب الكفارة

الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل فى رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد

ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فيتحقق الشبهة وان بلغه

الحديث وعلمه فكذلك فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة رح انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة

ووجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفى بالعلم كوطى الاب جارية ابنه ولو احتجم

وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعى الا اذا

افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعى فى حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عند محمد

لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتى وعن ابى يوسف رح خلاف ذلك لان على العامى

الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فى حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفاء

الشبهة وقول الاوزاعى لا يورث الشبهة لمخالفته القياس ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه

القضاء والكفارة كيف ما كان لان الفطر يخالف القياس والحديث مؤول بالاجماع واذا

جومعت النائمة والمجنونة وهى صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعى لا قضاء

عليهما اعتبارا بالناسى والعذر ابلغ لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا

تجب الكفارة لانعدام الجناية **فصل** فيما يوجبه على نفسه واذا قال لله على صوم يوم النحر

افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعى رحهما يقولان انه نذر بما هو

معصية لورود النهى عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهى لغيره وهو

ترك اجابة دعوة الله فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطا

للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين يعنى

اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر وان

لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا



يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد عيّنه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة
ومحمد رح وعند ابي يوسف رح يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عنده وعندهما يكون يمينا لابي يوسف
ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم
المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان
الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين
جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر
ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكنه
بشرط التتابع لان المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر
الامكان ويأتي في هذا خلاف زفر والشافعي رح للنهي عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في
هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد بيّنا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يجز
صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه
التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم **قال** وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد
سبقت وجوهه ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه وعن ابي يوسف ومحمد رح في النوادر ان
عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة
رح وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير
مرتكبا للنهي فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء ينبني عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس
النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلاة
فتجب صيانة المؤدى ويكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة رح انه لا يجب القضاء في
فصل الصلاة ايضا والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي والنية شرط في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد رح اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفة رض لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة رح انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يؤدى فيه اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة اما الحاجة فلحديث عائشة رض كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ان يدركها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا

الاربع سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسنتها

توابع لها فالحقت بها ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا

انه لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمها في مسجدين من غير ضرورة ولو خرج

من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رح لوجود المنافي وهو القياس وقالا لا

حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال واما الاكل والشرب والنوم

يكون في معتكفه لان النبي عليه السلام لم يكن ياويه الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في

المسجد فلا ضرورة الى الخروج ولا بأس بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه

قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء

لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله

عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم الا بخير ويكره

له الصمت لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب ما يكون ماثما ويحرم على المعتكف

الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكذا اللمس والقبلة لانه من دواعيه

فيحرم عليه اذ هو محظور كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد الى

دواعيه فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف

بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج فانزل

او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد

وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم ومن اوجب

على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها

من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع

التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالى غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بليلتيهما وقال ابو يوسف لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفى المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان فى المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله اعلم

كتاب الحج

الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق امنا وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية ولا يجب فى العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج فى كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند ابى يوسف وعن ابى حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعى على التراخى لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت فى الصلاة وجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت فى سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلاة لان الموت فى مثله نادر وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبى حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابى حنيفة رح خلافا لهما وقد مر فى كتاب الصلاة واما المقعد فعن ابى حنيفة رح انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد رح انه لا يجب لانه غير قادر على

الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هُدي يؤدي بنفسه فاشبه الضال عنه ولا بد من القدرة
على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكترى به شق محمل او رأس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا
لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكترى عقبة فلا
شيء عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا
عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة
الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة
حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على
اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا يلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى
الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى
لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة رح وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب
لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال ويعتبر في المرأة ان
يكون لها محرم تحج به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة
ثلثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول
الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون
المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان
كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج الى
ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها لان في الخروج
تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان
يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به ولها ان تخرج مع كل

كل محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبي المجنون لانه لا تأتى منهما الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره والله اعلم

فصل والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء وفائدة التأقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه يتحقق احيانا فلا حرج فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر وعن ابي حنيفة رحمه الله انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور ومن كان داخل الميقات

فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عليه السلام امر اصحابه ان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رض ان يعمرها من التنعيم وهو في الحل ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره قال ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء لانه عليه السلام ائتزر وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة قال ومس طيبا ان كان له وعن محمد رح انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رض قالت كنت اطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم ولان الممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مباين عنه قال وصلى ركعتين لما روى جابر رض ان النبي عليه السلام صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه قال ويقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداؤها عادة متيسر قال ثم يلبي عقيب صلاته لما روي ان النبي عليه السلام لبى في دبر صلاته وان لبى بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل لما رويناه وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول

يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك

قوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشئ من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعي رح في رواية الربيع عنه هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة رض زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه **قال** واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تتادى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يات بالتلبية خلافا للشافعي رح لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلاة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رح والفرق بينه وبين الصلاة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية **قال** ويتقي ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهي بصيغة النفي والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره ولا يقتل صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي قتادة رض انه اصاب حمارا وحشيا وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه امن بتوحشه وبعده عن الاعين **قال** ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روى ان النبي

عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال فى اخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما
اسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام
عن محمد رح ولا يغطى وجهه ولا راسه وقال الشافعى يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام
احرام الرجل فى راسه واحرام المرأة فى وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا راسه فانه
يبعث يوم القيامة ملبيا قاله فى محرم توفى ولان المرأة لا تغطى وجهها مع ان فى الكشف فتنة
فالرجل بالطريق الاولى وفائدة ما روى الفرق فى تغطية الراس قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام
الحاج الشعث التفل وكذا لا يدهن لما روينا ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم الاية ولا يقص من لحيته لانه فى معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث قال
ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه
زعفران ولا ورس الا ان يكون غسيلا لا ينفض لان المنع للطيب لا للون وقال الشافعى رح لا باس
بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة قال ولا باس بان يغتسل ويدخل
الحمام لان عمر رض اغتسل وهو محرم ولا باس بان يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك يكره ان
يستظل بالفسطاط وما اشبه ذلك لانه يشبه تغطية الراس ولنا ان عثمان رض كان يضرب
له فسطاط فى احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته
ان كان لا يصيب راسه ولا وجهه فلا باس لانه استظلال ولا باس ان يشد فى وسطه الهميان
وقال مالك رح يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس فى معنى لبس المخيط
فاستوت فيه الحالتان ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمى لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الراس
قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما علا شرفا او هبط واديا او لقى ركبانا وبالاسحار لان
اصحاب رسول الله عليه السلام رض كانوا يلبون فى هذه الاحوال والتلبية فى الاحرام على مثال

مثال التكبير في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه
السلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم قال فاذا دخل مكة
ابتدأ بالمسجد لما روي ان النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه
ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا تختص باحدهما واذا عاين البيت كبر وهلل وكان
ابن عمر رضي يقول اذا لقي البيت بسم الله والله اكبر ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئا
من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن قال ثم ابتدأ
بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر
فاستقبله وكبر وهلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
وذكر من جملتها استلام الحجر واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي
عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رض انك رجل ايد تؤذي الضعيف
فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلم والا فاستقبله وهلل وكبر ولان
الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب قال وان امكنه ان يمس الحجر شيئا في يده
كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعله لما روي انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الاركان
بمحجنه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام
قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما
روي انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة اشواط و
الاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك
عن رسول الله عليه السلام قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمي به
لانه حطم من البيت اي كسر وسمي حجرا لانه حجر منه اي منع وهو من البيت لقوله عليه السلام

في حديث عائشة رض فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلاة لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه

قال ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال ويمشي في الباقي على هينته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل النبي عليه السلام فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له قال ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رح انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم ياتي المقام فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود الى الحجر فيستلمه لما روي ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك رح انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر

امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رويناه سماه

تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم قال

ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه

وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر

الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلاة يقدمان على الدعاء تقريبا

الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى

منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج النبي

صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى

الصفا لا انه سنة قال ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى

بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة ويصعد عليها ويفعل كما فعل

على الصفا لما روي ان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى

اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط وهذا شوط واحد فيطوف

سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما

يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة

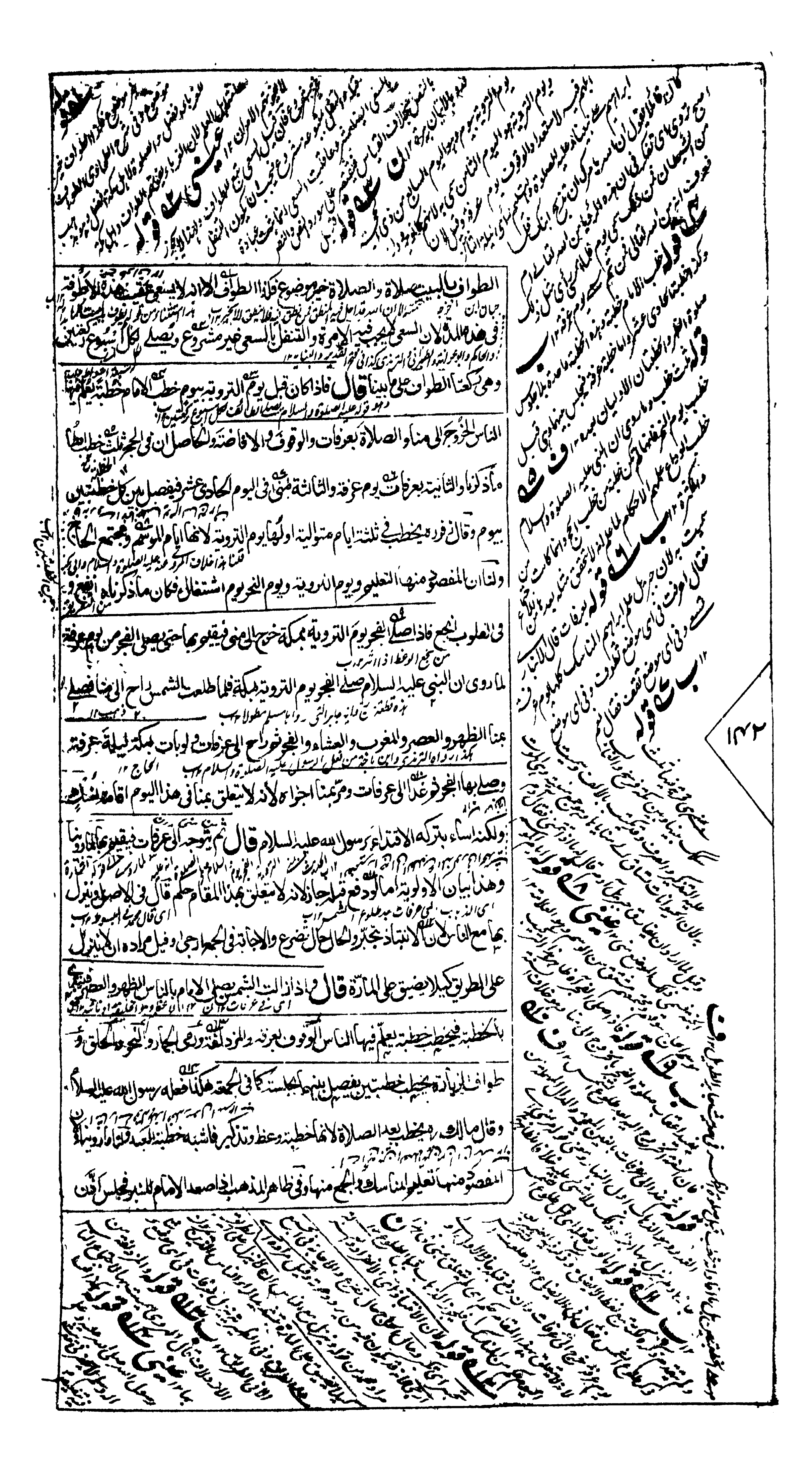
واجب وليس بركن وقال الشافعي رح انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي

فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية

والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد

معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم

بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلاة قال عليه السلام



الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة
في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين
وهي ركعتا الطواف على ما بينا قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها
الناس الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها
ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين
بيوم وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج
ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرناه انفع و
في القلوب انجع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة
لما روي ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى
بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة
وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك
ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام قال ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا
وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الاصل وينزل
بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة في الجمع ارجى وقيل مراده ان لا ينزل
على الطريق كيلا يضيق على المارة قال واذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدي
بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق و
طواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة هكذا فعله رسول الله عليه السلام
وقال مالك رح يخطب بعد الصلاة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما روينا و
لان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن

اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه

يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته

اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في

الصلاة فاشبه الجمعة **قال** ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان

واقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفيما روى

جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر

ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما

للناس ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته

فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد رح لان

الاشتغال بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزاه

لان هذه الخطبة ليست بفريضة **قال** ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند

ابي حنيفة رح وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج

اليه ولابي حنيفة رح ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد

الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم

الاجتماع للعصر بعدما تفرقوا في الموقف لا لما ذكراه اذ لا منافاة ثم عند ابي حنيفة رح

الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى

هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابي حنيفة رح ان التقديم على خلاف القياس عرف شرعية

فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه

ثم لابد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديما للاحرام على وقت الجمع وفي اخرى يكتفي بالتقدم

١٤٣

على الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب
انصرافهم من الصلاة لان النبي عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلاة والجبل يسمى جبل الرحمة
والموقف الموقف الاعظم قال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن
بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته لان النبي عليه
السلام وقف على ناقته وان وقف على قدميه جاز والاول افضل لما بينا وينبغي ان يقف مستقبل القبلة
لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة
ويدعو ويعلم الناس المناسك لما روي ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادًّا يديه
كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء وان ورد الآثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها
في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى قال وينبغي للناس
ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون
مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا قال ويستحب ان
يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء
جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في
هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة وقال
مالك رح يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ولنا
ما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير
في الصلاة فياتي بها الى آخر جزء من الاحرام قال واذا غربت الشمس افاض الامام والناس
معه على هينتهم حتى ياتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس ولان فيه
اظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يمشي على راحلته في الطريق على هينته فان

فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزاه لانه لم يفض من عرفة والافضل

ان يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الاداء قبل وقتها فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة

الامام لخوف الزحام فلا باس به لما روى ان عائشة رضـ بعد افاضة الامام دعت بشراب

فافطرت ثم افاضت قال واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة

يقال له قزح لان النبي عليه السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضـ ويتحرز في النزول عن الطريق

كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف

بعرفة قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر رح باذان

واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رضـ ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان

واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه

مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع او

تشاغل بشيء اعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع الاول الا انا

اكتفينا باعادة الاقامة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى

ثم افرد الاقامة للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة رح لان المغرب مؤخرة

عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم

تجزه عند ابي حنيفة ومحمد رح وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف رح يجزيه

وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف انه اداها في وقتها فلا تجب اعادتها

كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روى انه عليه السلام

قال لاسامة رضـ في طريق المزدلفة الصلاة امامك معناه وقت الصلاة وهذا اشارة الى

ان التاخير واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة

١٤٥

ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة قال واذا
طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلاها
يومئذ بغلس ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف
معه الناس فدعا لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في
حديث ابن عباس رض فاستجيب له دعاءه لامته حتى الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف
واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رح انه ركن لقوله
تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ومثله يثبت الركنية ولنا ما روي انه عليه السلام
قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس
بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض
قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا
تركه بعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا
قال والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا من قبل قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام
والناس حتى يأتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح
اذا اسفر افاض الامام والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال فيبتدئ بجمرة
العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف لان النبي عليه السلام لما اتى
منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم
بعضا ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من الاحجار كيلا يتأذى
به غيره ولو رماها من فوق العقبة اجزأه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من
بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رض ولو سبح مكان التكبير

التكبير اجزاه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف
عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه وروى جابر ان النبي عليه
السلام قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة
على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع
السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها
طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه
لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز
عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات
جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال ويأخذ الحصا من اي موضع شاء الا من عند
الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصا مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به ومع
هذا لو فعل اجزاه لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا
للشافعي رح لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى
بالذهب او الفضة لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر لما روي
عن رسول الله عليه السلام انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان
الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات
الاحرام فيتقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع و
الكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قاله ثلثا الحديث ظاهر
بالترحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه
الاغتسال مع الوضوء ويكتفي في الحلق بربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء

برسول الله عليه السلام والتقصير ان يأخذ من رءوس شعره مقدار الأنملة وقد حل له
كل شيء الا النساء وقال مالك رح والا الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام
فيه حل له كل شيء الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا
خلافا للشافعي رح لانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب
التحلل عندنا خلافا للشافعي رح هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحليل ولنا
ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية بخلاف الطواف لان
التحلل بالحلق السابق لا به قال ثم يأتي من يومه ذلك مكة او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت
طواف الزيارة سبعة اشواط لما روي ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف
بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على
الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا واول وقته بعد طلوع الفجر من
يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام
اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب
طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا
الطواف وسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ويصلي
ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا قال
وقد حل له النساء لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء
قال وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر ويكره تأخيره عن هذه الايام
لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة رح وسنبينه في باب الجنايات

الجنايات ان شاء الله تعالى قال ثم يعود الى منى فيقيم بها لان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا

ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار

الثلث فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها

ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها

هكذا روى جابر رض فيما نقل من نسك رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين في المقام

الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو لحاجته

ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين

والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي

عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف

بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة

قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا قال واذا كان من الغد رمى الجمار

الثلث بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث في

اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه

لمن اتقى والافضل ان يقيم لما روي ان النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع

وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي

وفيه خلاف الشافعي رح وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر

جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت

في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها ومذهبه مروي عن ابن عباس رض ولانه لما ظهر

اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم

الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فيعتبر
على الاصل المروي فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي اوله بعد
نصف الليل لما روي ان النبي عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا ولنا قوله عليه السلام لا ترموا
جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية
بالثاني وتاويل ما روي الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي
يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند ابي حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس
لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس
وعن ابي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وان اخر الى الليل رماه ولا شيء
عليه لحديث الرعاء وان اخره الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة لتاخيره
عن وقته كما هو مذهبه قال فان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي
فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا
فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف ويكره ان لا يبيت
بمنى ليالي الرمي لان النبي عليه السلام بات بمنى وعمر رض كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات في غيرها
متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي لانه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال
الحج فتركه لا يوجب الجابر قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي لما روي ان
عمر رض كان يمنع منه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح
وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الاصح
حتى يكون النزول به سنة على ما روي انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا بالخيف خيف
بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه

انه نزل بمراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف قال ثم
دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع
وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعي لقوله
عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض الا
على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة
ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا ويأتي زمزم ويشرب من مائها لما روي ان النبي عليه
السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر ويستحب ان يأتي الباب ويقبل
العتبة ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار
ساعة ثم يعود الى اهله هكذا روي ان النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي ان
ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من
المسجد فهذا بيان تمام الحج **فصل** وان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف
فيها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه
سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لانه سنة
بترك السنة لا يجب الجابر ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى
طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي ان النبي
عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل
فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت ومالك وان كان
يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا ثم اذا وقف
بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاه عندنا لانه عليه السلام ذكر بكلمة او فانه قال الحج عرفة

فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير وقال مالك لا يجزيه الا

ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه ومن اجتاز بعرفة نائما او مغمى

عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك

بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلاة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية

وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اغمى عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا

ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمى عليه او نام فاحرم المامور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق

او استيقظ واتى بافعال الحج جاز لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم

يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف

يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد

استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر

فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال والمراة في جميع ذلك

كالرجل لانها مخاطبة كالرجال غير انها لا تكشف راسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام

احرام المراة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة رضي الله عنها

ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا

تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان النبي عليه السلام نهى

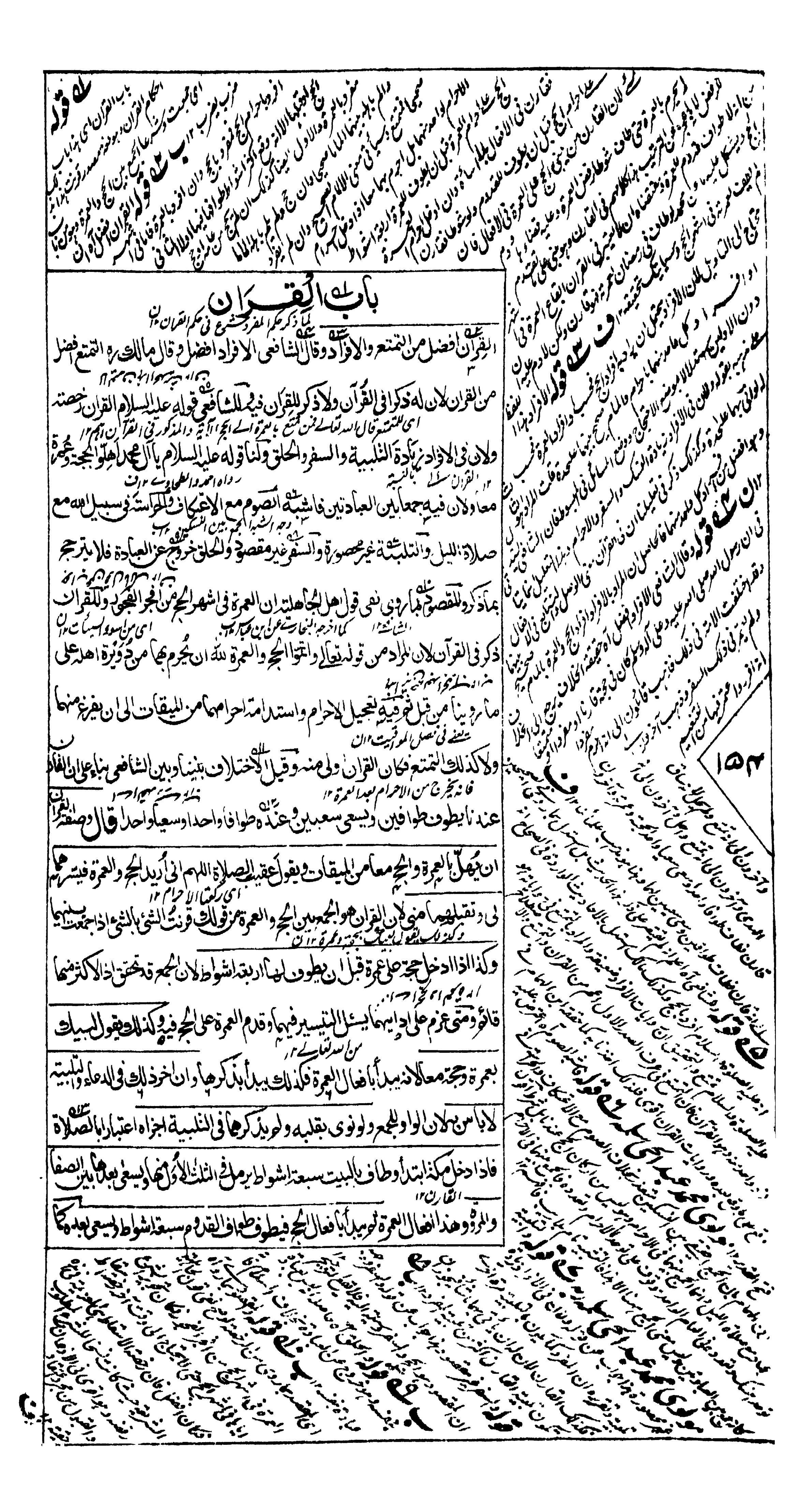
النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس

من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك

جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا قال ومن قلد بدنة تطوعا او

نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من

من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدى فی معنى التلبية فی اظهار الاجابة لانه لا يفعله
الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما
لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة
نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روی عن عائشة
رضی الله عنها انها قالت كنت افتل قلائد هدی رسول الله عليه السلام فبعث بها واقام فی اهله حلالا فان
توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدی يسوقه
لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد
اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها فی الابتداء **قال** الا فی بدنة
المتعة فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا
ووجه الاستحسان ان هذا الهدی مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه
يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة
فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفی غيره توقف على حقيقة الفعل فان جلل بدنة او اشعرها او قلد
شاة لم يكن محرما لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والاشعار
مكروه عند ابی حنيفة رحمه الله فلا يكون من النسك فی شیء وعندهما ان كان حسنا فقد
يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدی وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة
ايضا **قال** والبدن من الابل والبقر وقال الشافعی رحمه الله من الابل خاصة لقوله عليه السلام فی
حديث الجمعة فالمستعجل منهم كالمهدی بدنة والذی يليه كالمهدی بقرة فصل بينهما ولنا ان
البدنة تنبئ عن البدانة وهی الضخامة وقد اشتركا فی هذا المعنى ولهذا يجزی كل واحد منهما
عن سبعة والصحيح من الرواية فی الحديث كالمهدی جزورا والله تعالى اعلم بالصواب.



باب القران

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك رح التمتع افضل من القران لان له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود بما روي نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور وللقران ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا **قال** وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها قائم ومتى عزم على ادائهما يسأل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما في التلبية اجزاه اعتبارا بالصلاة فاذا دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما

كما بينا في المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة

ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد

ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يطوف طوافا

واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولان مبنى القران

على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان ولنا انه

لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك ولان القران

ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تداخل في العبادات

المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد

بخلاف الاركان الا ترى ان شفعي التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ما رواه

دخل وقت العمرة في وقت الحج **قال** وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه

لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء

اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية

سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم

فكذا بالاشتغال بالطواف **قال** واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة

فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والهدي من الابل والبقر والغنم

على ما نذكره في بابه ان شاء الله واراد بالبدنة هنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى

البقر على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة

ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام

في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق

باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقيل لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم
قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر
وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام
التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام
فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى
اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز وان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال
الشافعي رح يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان وقال مالك رح يصوم
فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم
في هذه الايام فيتقيد به النص او يدخله النقص فلا يتادى به ما وجب كاملا ولا يؤدي
بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على
الاصل وعن عمر رض انه امر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان
دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا
لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف
المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح ايضا والفرق له
بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه
بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال وسقط
عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته
بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد وعن ابی حنیفة رح ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته

والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الروایة ان فی التمتع جمعا بین العبادتین فاشبه

القران ثم فیه زیادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة لانها تبع

للحج کتخلل السنة بین الجمعة والسعی الیها والمتمتع علی وجهین متمتع یسوق الهدی ومتمتع

لا یسوق الهدی ومعنی التمتع الترفق باداء النسکین فی سفر واحد من غیر ان یلم باهله

بینهما الماما صحیحا ویدخله اختلافات نبینها ان شاء الله وصفته ان یبتدئ من المیقات

فی اشهر الحج فیحرم بالعمرة ویدخل مکة فیطوف لها ویسعی لها ویحلق او یقصر وقد حل من عمرته

وهذا هو تفسیر العمرة وکذلك اذا اراد ان یفرد بالعمرة فعل ما ذکرنا هکذا فعل رسول الله علیه

السلام فی عمرة القضاء وقال مالك رح لا حلق علیه انما العمرة الطواف والسعی وحجتنا

علیه ما روینا وقوله تعالی محلقین رء وسکم الایة نزلت فی عمرة القضاء ولانها لما کان لها

تحرم بالتلبیة کان لها تحلل بالحلق کالحج ویقطع التلبیة اذا ابتدأ بالطواف وقال مالك رح کما یقع

بصره علی البیت لان العمرة زیارة البیت وتتم به ولنا ان النبی علیه السلام فی عمرة القضاء

قطع التلبیة حین استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فیقطعها عند افتتاحه ولهذا یقطعها

الحاج عند افتتاح الرمی قال ویقیم بمکة حلالا لانه حل من العمرة فاذا کان یوم الترویة احرم

بالحج من المسجد والشرط ان یحرم من الحرم اما المسجد فلیس بلازم وهذا لانه فی معنی المکی

ومیقات المکی فی الحج الحرم علی ما بینا وفعل ما یفعله الحاج المفرد لانه مؤدی للحج الا انه

یرمل فی طواف الزیارة ویسعی بعده لان هذا اول طواف له فی الحج بخلاف المفرد لانه قد سعی مرة

ولو کان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعی قبل ان یروح الی منی لم یرمل فی طواف الزیارة و

لا یسعی بعده لانه قد اتی بذلك مرة وعلیه دم التمتع للنص الذی تلوناه فان لم یجد صام

ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي بيناه في القران فان صام ثلثة ايام من شوال
ثم اعتمر لم يجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو في هذه
الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف
جاز عندنا خلافا للشافعي رح له قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد
سببه والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا والافضل تاخيرها الى آخر وقتها وهو يوم
عرفة لما بينا في القران وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه وهذا افضل
لان النبي عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة فان كانت بدنة
قلدها بمزادة او نعل لحديث عائشة رض على ما رويناه والتقليد اولى من التجليل لان له ذكرا
في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدي
والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدي وهو افضل
من ان يقودها لانه عليه السلام احرم بذي الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه
ابلغ في التشهير الا ان لا تنقاد فحينئذ يقودها قال واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد رح ولا يشعر
عند ابي حنيفة رح ويكره والاشعار هو الادماء بالجرح لغة وصفته ان يشق سنامها بان يطعن في
اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي عليه السلام طعن في
جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع
مكروه عند ابي حنيفة رح وعندهما حسن وعند الشافعي رح سنة لانه مروي عن النبي عليه السلام
وعن الخلفاء الراشدين رض ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلاء او يرد
اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضته جهة كونه
مثلة فقلنا بحسنه ولابي حنيفة رح انه مثلة انه نهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم و

واشعار النبي عليه السلام لصيانة الهدي لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان ابا حنيفة
كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد

قال فاذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي الا انه لا يتحلل
حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي
ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم
اهل مكة على ما بينا وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل
لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من
لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان
الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما
لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي رحمه الله والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الآفاقي ومن كان داخل
المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن
حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيان فصار بمنزلة الآفاقي واذا عاد المتمتع الى بلده بعد
فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما
صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين واذا ساق الهدي فالمامه
لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يبطل لانه اداهما
بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه من
التحلل فلا يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بعمرة وساق الهدي حيث لم يكن
متمتعا لان العود هنالك غير مستحق عليه فصح المامه باهله ومن احرم بعمرة قبل اشهر

الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا لان
الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم
الكل وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى
الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج
ومالك رح يعتبر الاتمام في اشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع المترفق
باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج **قال** واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر
من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير رض اجمعين ولان الحج يفوت
بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى
الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه و
انعقد حجا خلافا للشافعي رح فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه
الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح
في كل زمان وصار كالتقديم على المكان **قال** واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها و
حلق او قصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق
بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج واما الثاني فقيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابي حنيفة رح
وعندهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان
ميقاتيان وله ان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فوجب دم
التمتع فان قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج
وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رح وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق
بنسكين وله انه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج

الحج وحج من عامه يكون متمتعا فى قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ولو بقى بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة ومن اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين فى سفرة واحدة واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها اتت بغير الواجب وكذا الجواب فى الرجل واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رضـ حين حاضت بسرف ولان الطواف فى المسجد والوقوف فى مفازة وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلاة فيكون مفيدا فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شئ عليها لطواف الصدر لانه عليه السلام رخص للنساء الحيض فى ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يصدر الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول فيما يروى عن ابى حنيفة رح ويرويه البعض عن محمد رح لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك والله اعلم بالصواب

باب الجنايات

واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما اشبه ذلك لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك فى العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد رح يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفى المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله ثم

واجب الدم يتادى بالشاة فی جميع المواضع الا فی موضعين نذكرهما فی باب الهدی ان شاء الله

وكل صدقة فی الاحرام غير مقدرة فهی نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا روی عن ابی يوسف رح قال فان خضب رأسه بحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية ولو خضب رأسه بالوسمة لا شئ عليه لانها ليست بطيب وعن ابی يوسف انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر فی الاصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر الرأس فی الجامع الصغير دل ان كل واحد منهما مضمون فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابی حنيفة رح وقالا عليه الصدقة وقال الشافعی رح اذا استعمله فی الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله فی غيره فلا شئ عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولابی حنيفة رح انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران وهذا الخلاف فی الزيت البحت والخل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب

وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب فی نفسه انما هو اصل الطيب وهو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه

وان لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابی يوسف رح انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابی حنيفة رح اولا وقال الشافعی رح يجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد

فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل على الكمال ويجب الدم فقدر بالیوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة
وتتقاصر فيما دونه الجناية فتجب الصدقة غير ان ابا یوسف رح اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتدى
بالقميص او اتشح به او ائتزر بالسراويل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو ادخل
منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافا لزفر رح لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا
يتكلف في حفظه والتقدير في تغطية الراس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف انه
اذا غطى جميع رأسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض راسه فالمروى
عن ابی حنيفة رح انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود
يعتاده بعض الناس وعن ابی یوسف رح انه يعتبر اكثر الراس اعتبارا للحقيقة واذا حلق
ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال
مالك رح لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعی رح يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ولنا
ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد فتتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف
تطييب ربع العضو لانه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب
وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم
لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر في الابطين
الحلق ههنا وفي الاصل النتف وهو السنة وقال ابو یوسف ومحمد رح اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل
فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور فيتكامل بحلق
كله ويتقاصر عند حلق بعضه وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه ينظر
ان هذا الماخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل
ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون

الحلق والسنة ان يقص حتى يوازي الاطارة قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فيجب الصدقة ولابي حنيفة رح ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم وان حلق راس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعي رح لا يجب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مواخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي الماثم دون الحكم وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في حق العقر وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في حق راسه واما الحالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي رح لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم راس حلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يعرى عن نوع ارتفاق لانه يتاذى بتفث غيره وان كان اقل من التاذي بتفث نفسه فيلزمه الطعام وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم ان حصل في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك عند محمد رح لان مبناها على

على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول
ابي حنيفة وابي يوسف رح يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى
العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آي السجدة وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة
للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة
وقال زفر رح يجب الدم بقص ثلثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول لان في اظافير اليد الواحد
دما والثلث اكثرها وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه
وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وان قص خمسة
اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح عليه دم
اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع الراس من مواضع متفرقة ولهما ان
كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتاذى ويشينه ذلك بخلاف
الحلق لانه معتاد على ما مر واذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام
مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء
قال وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه
اليابس من شجر الحرم وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء
تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالى
ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا
والآية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك
الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا
في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار



الطعام اجزأه في التعزية والتمشية عند ابي يوسف رح اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رح لا يجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور

فصل فان نظر الى فرج امرأته بشهوة فامنى لا شيء عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بين ما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رح انه يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده والاصل فيه ما روي ان رسول الله عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رض وقال الشافعي رح تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا ولان القضاء لما وجب ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة رح ان في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطي فكان عنه روايتان وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالك اذا خرجا من بيتهما ولزفر رح اذا احرما وللشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه له انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكران

يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما ويتحرزان فلا معنى

للافتراق ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا جامع

قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن

عباس رض او لانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة

لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفي بالشاة ومن

جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه

شاة واذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي

تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت

احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان

كمن جامع متعمدا وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة

والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار

معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في

معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم

فصل

ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف

صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا

بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب

بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة

يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته

عن الواجب بايجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع

ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان افحش من الاول فيجبر بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رض ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشئ له حكم كله والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا تبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة رح بالتاخير على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة رح انه تجب شاة الا ان الاول اصح ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ومن ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود ويبعث شاة لما بينا ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثر

الاكثر فصار كانه لم يطف اصلا ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه ترك
الواجب او الاكثر منه وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ومن ترك ثلثة اشواط
من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده
لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل
الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصانا في طوافه فما دام بمكة
اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لانه
تلافى ما هو المتروك وهو ان ياخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من
الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه
دم لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع فلا تجزيه الصدقة ومن طاف
طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان
طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رح وقالا عليه دم واحد لان في الوجه
الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث
غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف
الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر
فيجب الدم بترك الصدر بالاتفاق وبتاخير الآخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف
الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء
وحل فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث
واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى
اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن



اذ النقصان يسير فليس عليه في السعي شئ لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف
ولم يعد السعي في الصحيح ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي
من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات
فعليه دم وقال الشافعي رح لا شئ عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزم بترك الاطالة شئ
ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس
فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا
فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير
مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم
لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد
لان الجنس متحد كما في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي لانه لم يعرف
قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم
عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمي احدى الجمار
الثلث فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك
اكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر
فعليه دم لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها
حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء
لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند
ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شئ عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تاخير الرمي
وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح

الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شئ آخر وله حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان فان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا شئ عليه قال رضي الله عنه ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكره في الحاج وقيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في آخر الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به قال فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شئ عليه في قولهم جميعا معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شئ على ما قلنا

فصل

اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى آخر الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر وصيد البحر



مما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب فانها مبتديات بالاذى والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف

قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الاية نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة ففيها خلاف الشافعي هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رض وقال عطاء رح اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو آمن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن ابي يوسف وزفر رح والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال والمبتدي والعائد سواء لان الموجب لا يختلف والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام على ما نذكر وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة

جزء وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من

النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والصحابة رض اوجبوا النظير من حيث

الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بينا وقال عليه السلام الضبع

صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد يجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما

واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي يوجب في الحمامة شاة ويثبت

المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة وابي يوسف

ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه

معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم

وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحش واسم

النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيد والاصمعي رض والمراد بما روي التقدير به

دون ايجاب المعين ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة

وابي يوسف رح وقال محمد والشافعي رح الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير

على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير

شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به

ذوا عدل منكم هديا الاية ذكر الهدي منصوبا لانه تفسير لقوله يحكم به او مفعول لحكم

الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء

لا على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيها

دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من

عليه ويقوم ما تلف في المكان الذي اصابه لاختلاف القيم باختلاف الاماكن فان كان الموضع

بيع الا يباع فيه الصيد يعتبر باقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والواحد يكفي
والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص والهدي لا يذبح
الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي هو يعتبره بالهدي
والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان
اما الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان
فان ذبح بالكوفة اجزاه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة
لا تنوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدي منصرف
اليه وقال محمد والشافعي يجزي صغار النعم فيها لان الصحابة اوجبوا عناقا وجفرة وعند
ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار
على الطعام يقوم المتلف بالطعام عند محمد لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة
طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم
المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع وان اختار
الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما
لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا
الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير
ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذلك
ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا لما قلنا ولو جرح صيدا
او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد ولو نتف
ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملا لانه فوت عليه الامن بتفويت

بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن

عباس رضي الله عنهما ولان اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد

فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة

لان حياة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر

قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا

ميتا وماتت فعليه قيمتهما وليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة

والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية

والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحدأة والعقرب

والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور

الذئب او يقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط لانه يبتدى بالاذى

اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدى بالاذى وعن ابي حنيفة رح ان الكلب

العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس

وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة

لانهما لا يبتديان بالاذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست

بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطبعها والمراد بالنمل السوداء او الصفراء

التي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى ومن قتل قملة تصدق

بما شاء مثل كف من الطعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن وفي الجامع الصغير اطعم شيئا

وهذا يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ومن

قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده



الاخذ ثم تمرة خير من جرادة لقول عمرؓ تمرة خير من جرادة ولا شئ عليه في ذبح السلحفاة لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويمكن اخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله

ومن قتل ما لا يوكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه وقال الشافعي لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر يجب بالغة ما بلغت اعتبارا بماكول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب موذي ومن هذا الوجه لا يزداد على قيمة الشاة

ظاهرا واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شئ عليه وقال زفر يجب اعتبارا بالجمل الصائل ولنا ما روي عن عمرؓ انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه ولان المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش

والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة ولو ذبح الحمام المسرول فعليه الجزاء خلافا لمالك له انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحه لبطوء نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش

متوحش باصل الخلقة مستنفر بطيرانه وان كان بطي النهوض والاستيناس عارض فلم يعتبر وكذا

اذا قتل ظبيا مستانسا لانه صيد في الاصل فلا يبطله الاستيناس كالبعير اذا ند لا ياخذ حكم

الصيد في الحرمة على المحرم واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال الشافعي رح

يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل

حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام الميز بين الدم

واللحم تيسيرا فينعدم بانعدامه فان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل

عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه في قولهم جميعا

لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره ولابي حنيفة

ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج

الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط

مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا باس بان

ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا

لمالك رح فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عليه السلام لا باس باكل المحرم لحم صيد ما لم يصده

او يصاد له ولنا ما روي ان الصحابة رض تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام لا باس

به واللام فيما روي لام تمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم او معناه ان يصاد

بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا وفيه روايتان ووجه

الحرمة حديث ابي قتادة رض وقد ذكرناه وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته

يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام في حديث فيه

طول ولا ينفر صيدها ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا



لانه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله
لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر رح
يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان
ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده خلافا للشافعي رح فانه يقول
حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة
الحرم اذ صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن لما روينا فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما
لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض
للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن
احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي رح عليه ان يرسله لانه
متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة رض كانوا يحرمون
وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي
من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت
والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل
اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال فان اصاب حلال صيدا ثم
احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف
ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل
احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه
والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا
ونظيره الاختلاف في كسر المعازف واذا اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه



عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك فى حق المحرم لقوله تعالى وحرم

عليكم صيد البر مادمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر فان قتله محرم اخر فى يده فعلى كل واحد

منهما جزاؤه لان الآخذ متعرض للصيد بازالة الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء

فى حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع الآخذ على القاتل وقال زفر

لا يرجع لان الآخذ مواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند

اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون فى معنى مباشرة علة العلة فيحال

بالضمان عليه فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه

قيمته الا فيما جف منه لان حرمتهما تثبت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا

يعضد شوكها ولا يكون للصوم فى هذه القيمة مدخل لان حرمتهما بسبب الحرم لا بسبب

الاحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كما

فى حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له فى بيعه

لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما نذكره

والذى ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى

الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت عادة اذا

انبته انسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه فى ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة لحرمة

الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا لمالكه كالصيد المملوك فى الحرم وما جف من شجر

الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وقال ابو يوسف

لا باس بالرعى فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما رويناه والقطع بالمشافر

كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه



رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكمأة لانها ليست من جملة النبات

وكل شئ فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال

الشافعي دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر

من قبل قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر

لما ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتاخيره عنه واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد

واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة

يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك حلالان

في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية

فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة

واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن

وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها

فعليه جزاؤهن لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده

الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء

الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل والله اعلم بالصواب

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل

عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند

ابي حنيفة وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شئ لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط

لبى او لم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد



بعد الغروب في ثنا انه تدارك المتروك في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم

بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ما مر غير ان التدارك عندهما بعوده محرما لانه

اظهر حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وعنده بعوده محرما ملبيا لان العزيمة في حق

الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء

التلبية وكان التلافي بعوده ملبيا وعلى هذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد المجاوزة

مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم

بالاتفاق ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج او

العمرة فان دخل البستان لحاجته فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو

وصاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا

دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله

ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذا وقت الداخل الملحق

به فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شئ يريد به البستاني والداخل فيه

لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك

الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزأه ذلك من دخوله مكة بغير احرام وقال زفر لا يجزيه

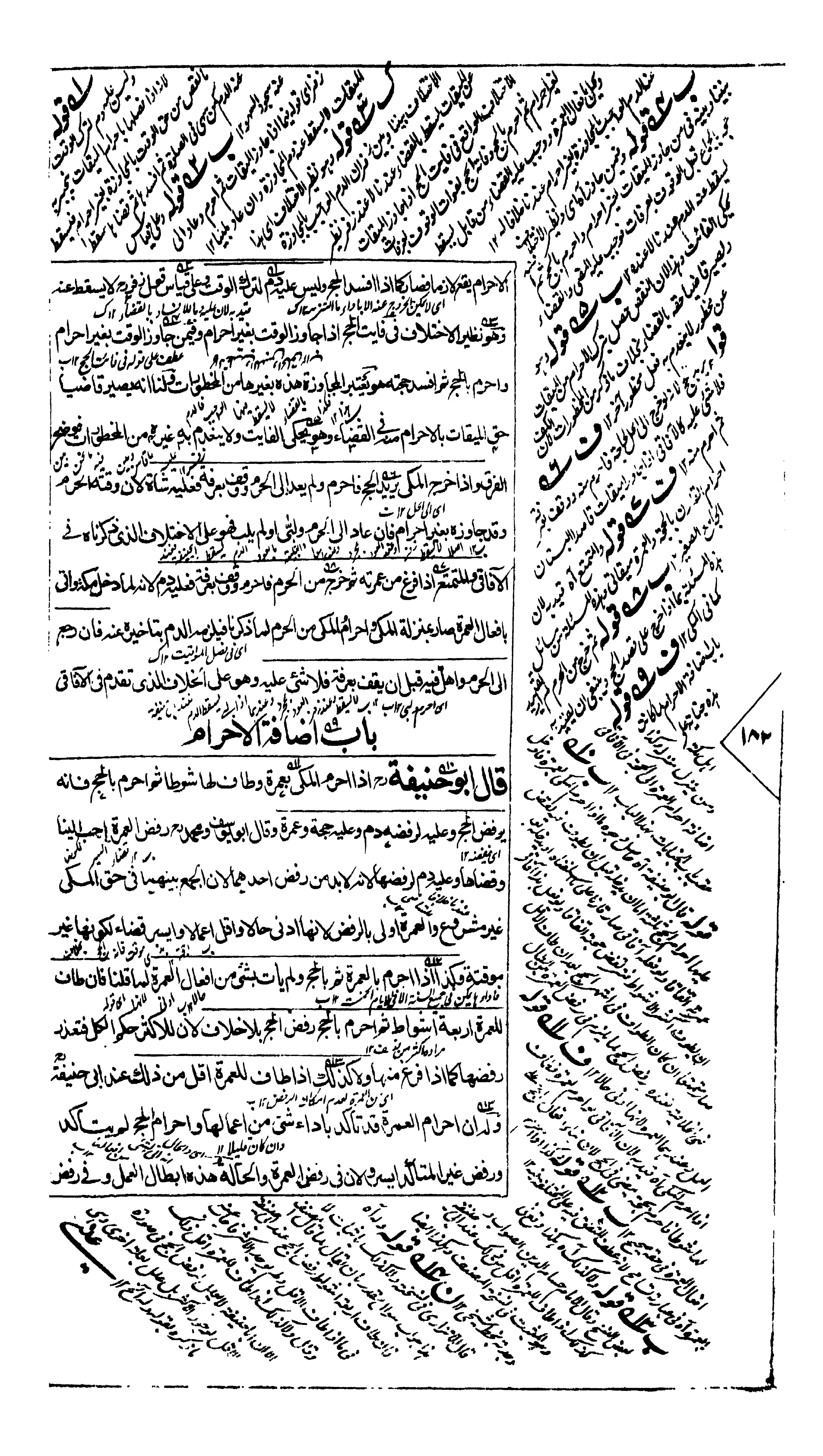
وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى

المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة

الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى

الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة

دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها لان



الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه

وهو نظير الاختلاف في فايت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت بغير احرام

واحرم بالحج ثم افسد حجته هو يعتبر المجاوزة هذه بغيرها من المحظورات قلنا انه يصير قاضيا

حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفايت ولا ينعدم به غيره من المحظورات فوضح

الفرق واذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم

وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى اولم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في

الآفاقي والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة واتى

بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه فان رجع

الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شئ عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رح اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه

يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رح رفض العمرة احب الينا

وقضاها وعليه دم لرفضها لانه لابد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي

غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير

موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشئ من افعال العمرة لما قلنا فان طاف

للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فتعذر

رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رح

وله ان احرام العمرة قد تاكد باداء شئ من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد

ورفض غير المتاكد ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض

رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه

فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاؤها لا غير وفي رفض الحج قضاء وعمرة لانه في معنى

فائت الحج وان مضى عليهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه

والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان

في عمله لارتكابه المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم بالحج ثم

احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى

لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة رح وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين

احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه

في غير اوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته

في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يلزمه شيء على ما ذكرناه فلهذا

سوّى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير

فاحرم باخرى فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه

الدم وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في

حق الآفاقي والمسألة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفات

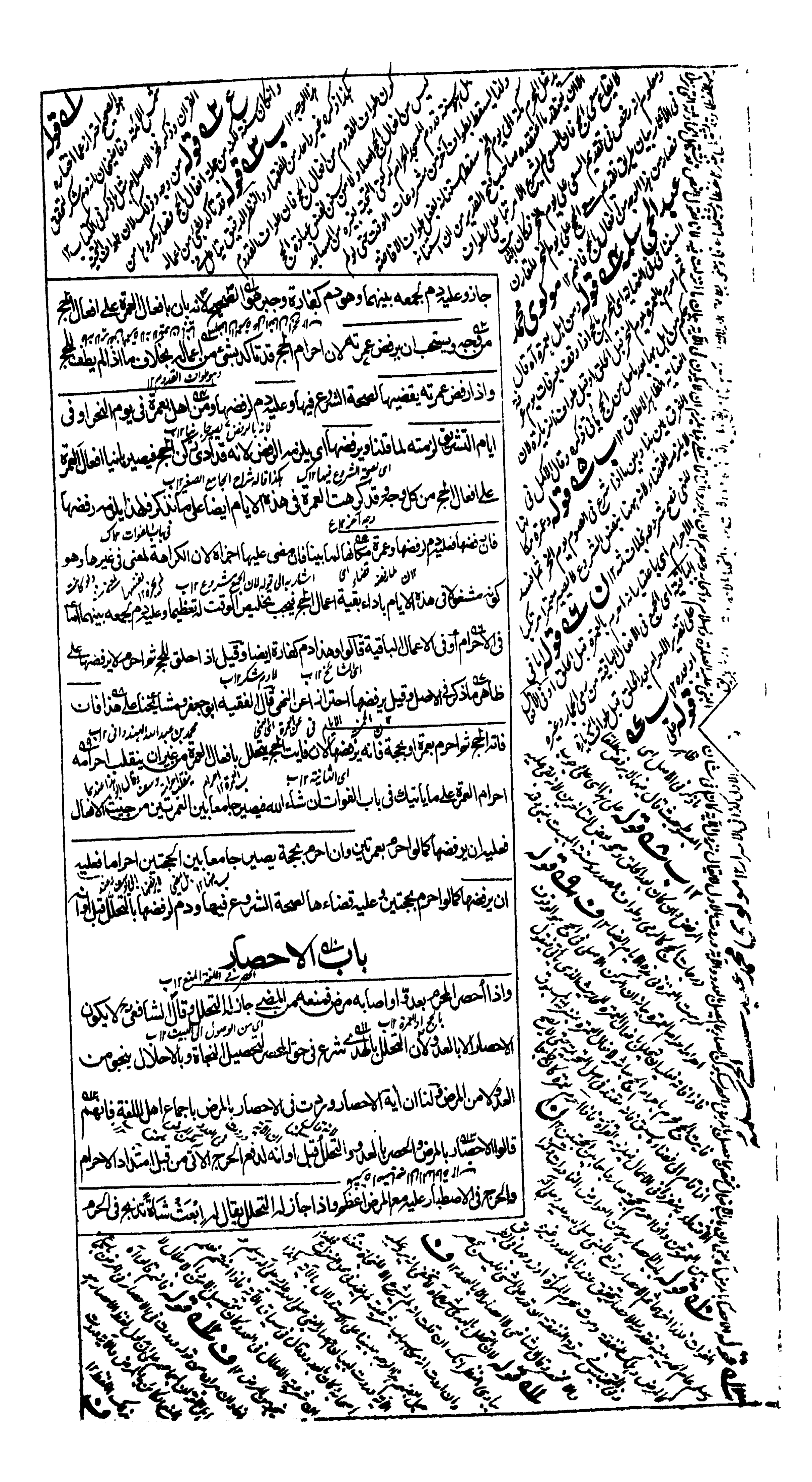
ولم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة

فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة

فمضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح

الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه

شيء واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما



جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان بافعال العمرة على افعال الحج
من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشيء من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج

واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل بالعمرة في يوم النحر او في
ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة
على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها

فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزأه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو
كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما اما
في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على
ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر ومشايخنا على هذا فان
فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه
احرام العمرة على ما يأتيك في باب الفوات ان شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال

فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه
ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي لا يكون
الاحصار الا بالعدو لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من
العدو لا من المرض ولنا ان اية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم
قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام
والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم

في الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار

قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل

واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدى

الى الحرم وقال الشافعي لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى اصل

التخفيف لا نهايته ويجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدي والشاة ادناه وتجزيه البقرة

والبدنة كما في الضحايا وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث

بالقيمة حتى تشترى الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق

او التقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف عليه ذلك ولو لم يفعل لا شيء عليه لانه

عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه رض بذلك ولهما ان الحلق انما عرف

قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي عليه السلام واصحابه ليعرف استحكام

عزيمتهم على الانصراف **قال** وان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين

فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل

منهما شرع في حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر

عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء

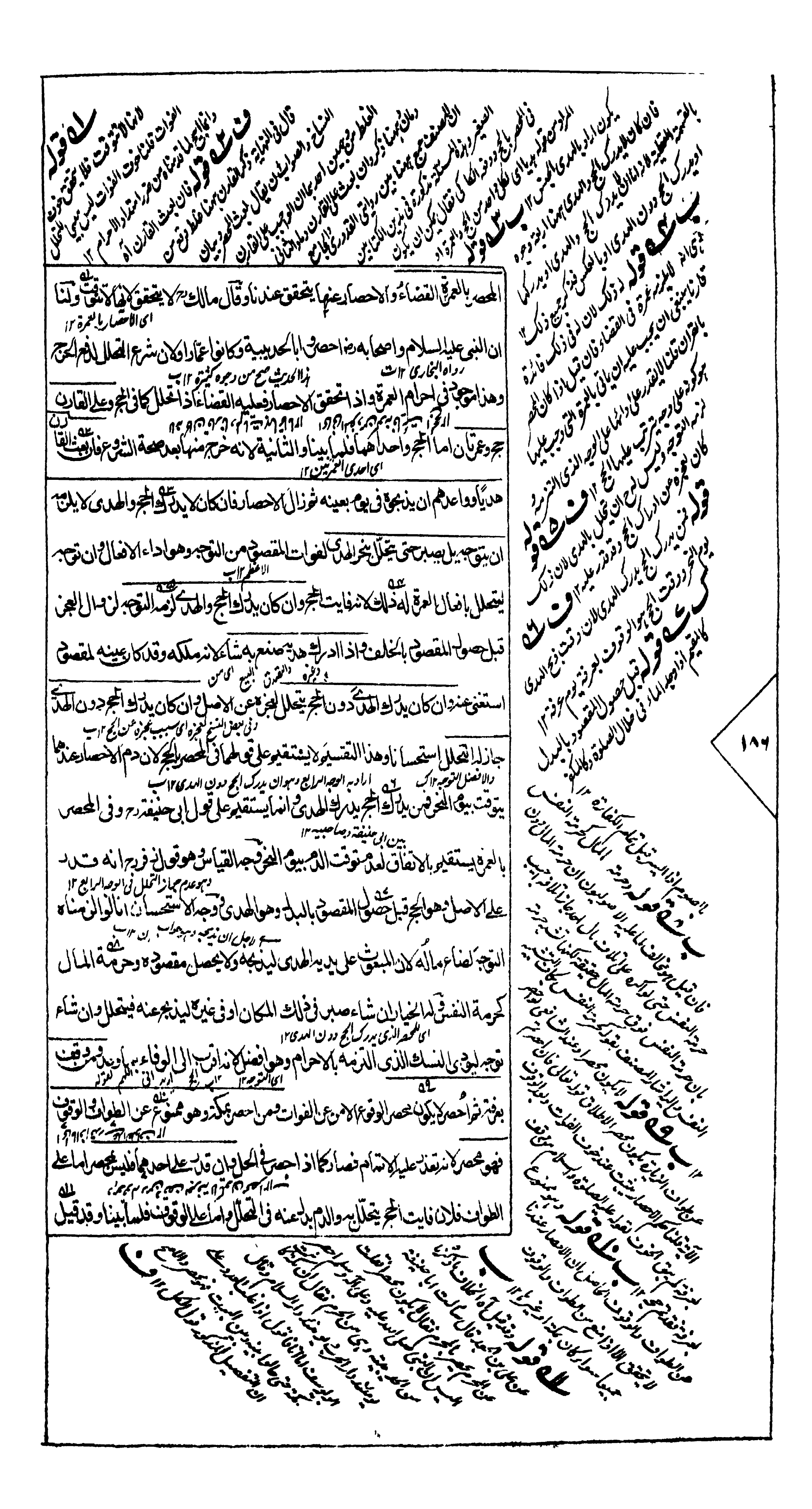
اعتبارا بالهدي المتعة والقران وربما يعتبران بالحلق اذ كل واحد منهما محلل ولابي حنيفة رح

انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات

بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه في اوانه لان معظم افعال

الحج وهو الوقوف ينتهي به **قال** والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس

وابن عمر رض ولان الحجة تجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما انه في معنى فائت الحج وعلى



المحصر بالعمرة القضاء والاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح لا يتحقق لانها لا تتوقت ولنا
ان النبي عليه السلام واصحابه رض احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ولان شرع التحلل لدفع الحرج
وهذا موجود في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج وعلى القارن
حجة وعمرتان اما الحج واحداهما فلما بينا والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فان بعث القارن
هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه
ان يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدي لفوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه
ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لانه فايت الحج وان كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لزوال العجز
قبل حصول المقصود بالخلف واذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود
استغنى عنه وان كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل لعجزه عن الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدي
جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما
يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة رح وفي المحصر
بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر فوجه القياس وهو قول زفر رح انه قدر
على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدي وجه الاستحسان انا لو الزمناه
التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدي ليذبحه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال
كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر في ذلك المكان او في غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء
توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ومن وقف
بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف
فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على
الطواف فلان فايت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل



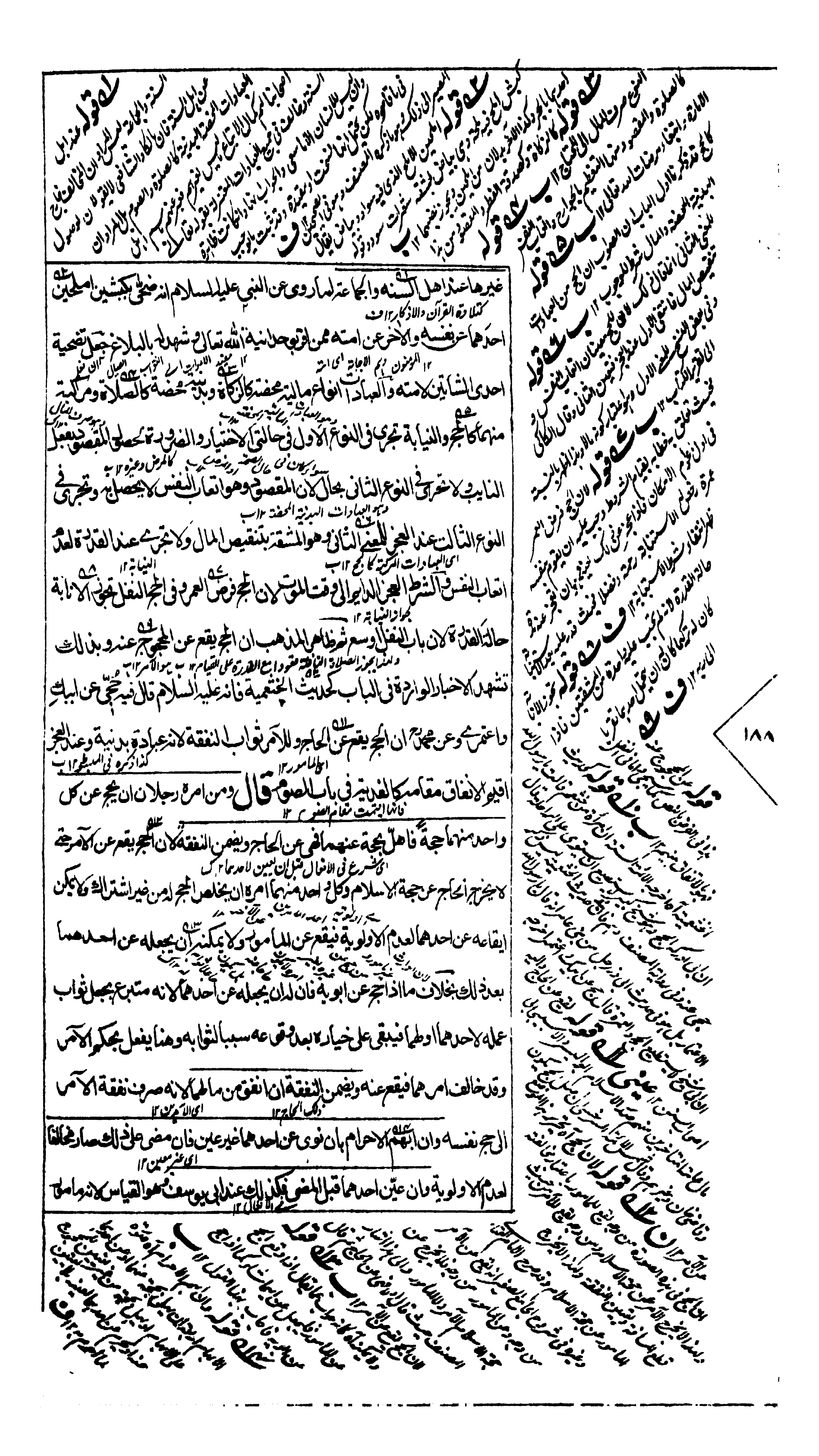
قيل في هذه المسألة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف والصحيح ما اعلمتك من التفصيل

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم وههنا عجز عن الحج فتتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف انه لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعي فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه امارة النفلية وتاويل ما روي انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفريضة مع التعارض في الآثار قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع والله اعلم بالصواب

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او



غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته والعبادات انواع مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي عن ابيك واعتمري وعن محمد رح ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب الصوم **قال** ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف رح وهو القياس لانه مأمور

مامور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان

ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان

الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين

فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا

قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى

من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة

تشهد بصحة المروى عن محمد ان الحج يقع عن المامور وكذلك ان امره واحد بان يحج عنه

والآخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على الآمر وهذا عند

ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا

الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الآمر هو الذى ادخله فى هذه العهدة فعليه

خلاصه فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم فى مال الميت عندهما خلافا لابى يوسف رح ثم

قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا

للمامور فصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجانى عن اختيار ويضمن النفقة

معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الصحيح هو المامور به بخلاف ما اذا فاته الحج

حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن

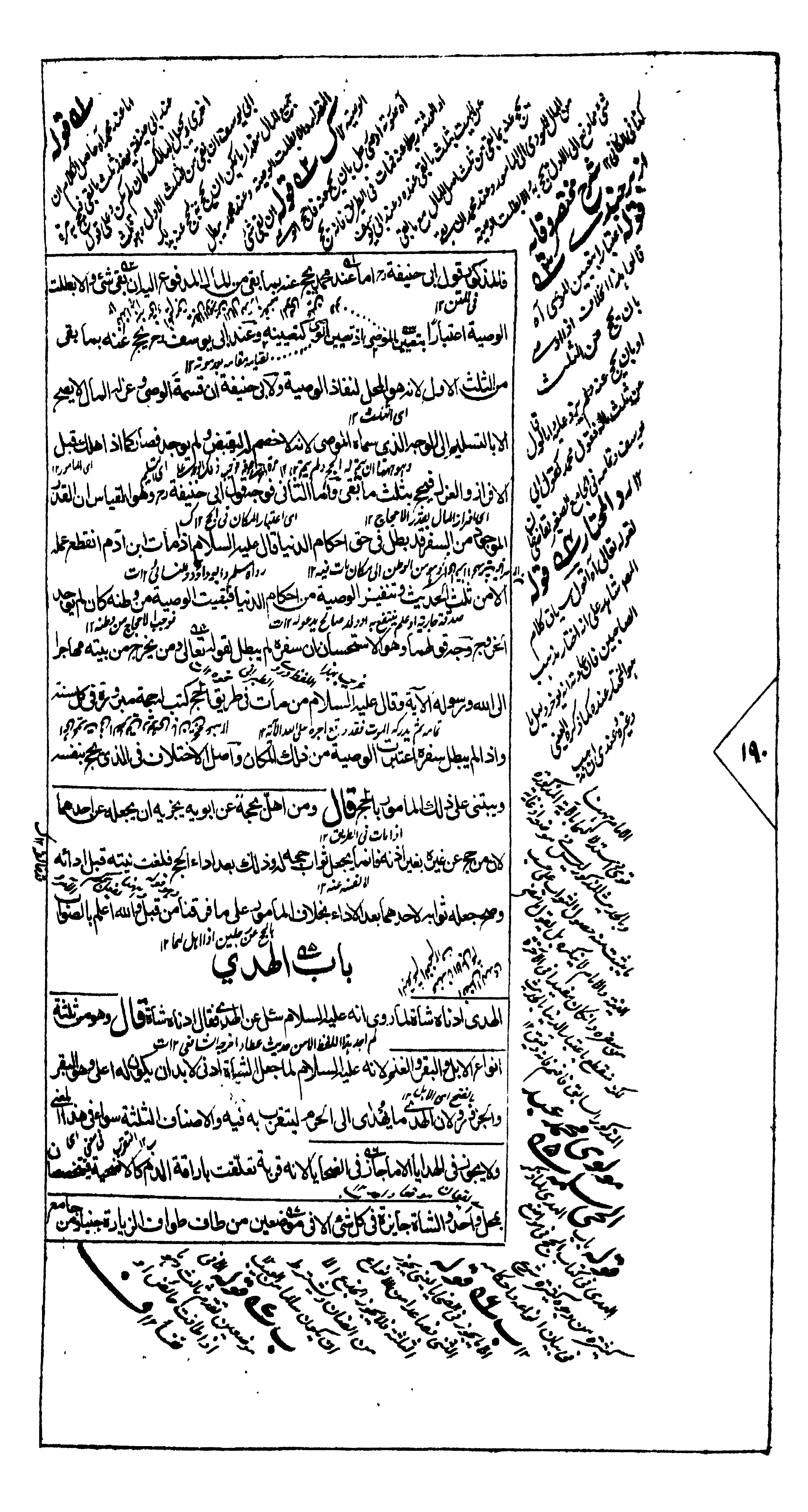
النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه الدم فى ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات

على الحاج لما قلنا ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات

او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقى وهذا عند ابى حنيفة رح

وقالا يحج عنه من حيث مات الاول فالكلام ههنا فى اعتبار الثلث وفى مكان الحج اما الاول

189



فالمذكور قول ابي حنيفة رح اما عند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه وعند ابي يوسف رح يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة رح وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج ووجه قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه ويبتنى على ذلك المامور بالحج **قال** ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور على ما فرقنا من قبل والله اعلم بالصواب

باب الهدي

قال وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى لا بد ان يكون له اعلى وهو البقر والجزور ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلثة سواء في هذا المعنى الهدي ادناه شاة لما روي انه عليه السلام سئل عن الهدي فقال ادناه شاة

ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان بمحل واحد والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع

بعد الوقوف فانه لا يجوز فيهما الا بدنة وقد بينا المعنى فيما سبق ويجوز الاكل من هدي التطوع

والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبي عليه السلام اكل من لحم

هديه وحسا من المرقة ويستحب له ان ياكل منها لما روينا وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي

عرف في الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات وقد صح ان النبي عليه السلام لما

احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي قال له لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا ولا يجوز

ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر قال وفي الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر

وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق

بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة

في اراقة الدم فيها اظهر اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا

تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية

الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد دم

جبر عنده ولنا ان هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان

التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك قال

ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو

كفارة ولان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها

منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي لان الصدقة قربة معقولة والصدقة

على كل فقير قربة قال ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدي ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب

باراقة دم فيه لا عن التعريف فلا يجب فان عرف بهدي المتعة فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى

لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف

دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببه الجناية فيليق به الستر

قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تاويله الجزور وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها واي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روي انه عليه السلام نحر الهدايا قياما واصحابه رض كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روي ان النبي عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رض ولانه قربة والتولي في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزناه توليته غيره

قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي اجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي رض تصدق بجلالها وخطمها ولا تعط اجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصا لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبها لما روي انه عليه السلام راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتاويله انه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفها الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه



لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب كثير يقام غيره مقامه لان المعيب مثله لا يتادى به

الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بسائر املاكه واذا عطبت البدنة في الطريق

فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولا ياكل هو ولا غيره من الاغنياء

بذلك امر رسول الله عليه السلام ناجية الاسلمي رض والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ذلك ان يعلم

الناس انه هدي فياكل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن يتناول من يعلمه متعلق بشرط بلوغه

محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزرا للسباع

وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لانه لم يبق

صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك وفي

التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية

والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة

ولا يسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم والله اعلم **مسائل منثورة** اهل عرفة

اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا

وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان

ان هذه شهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم

والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك

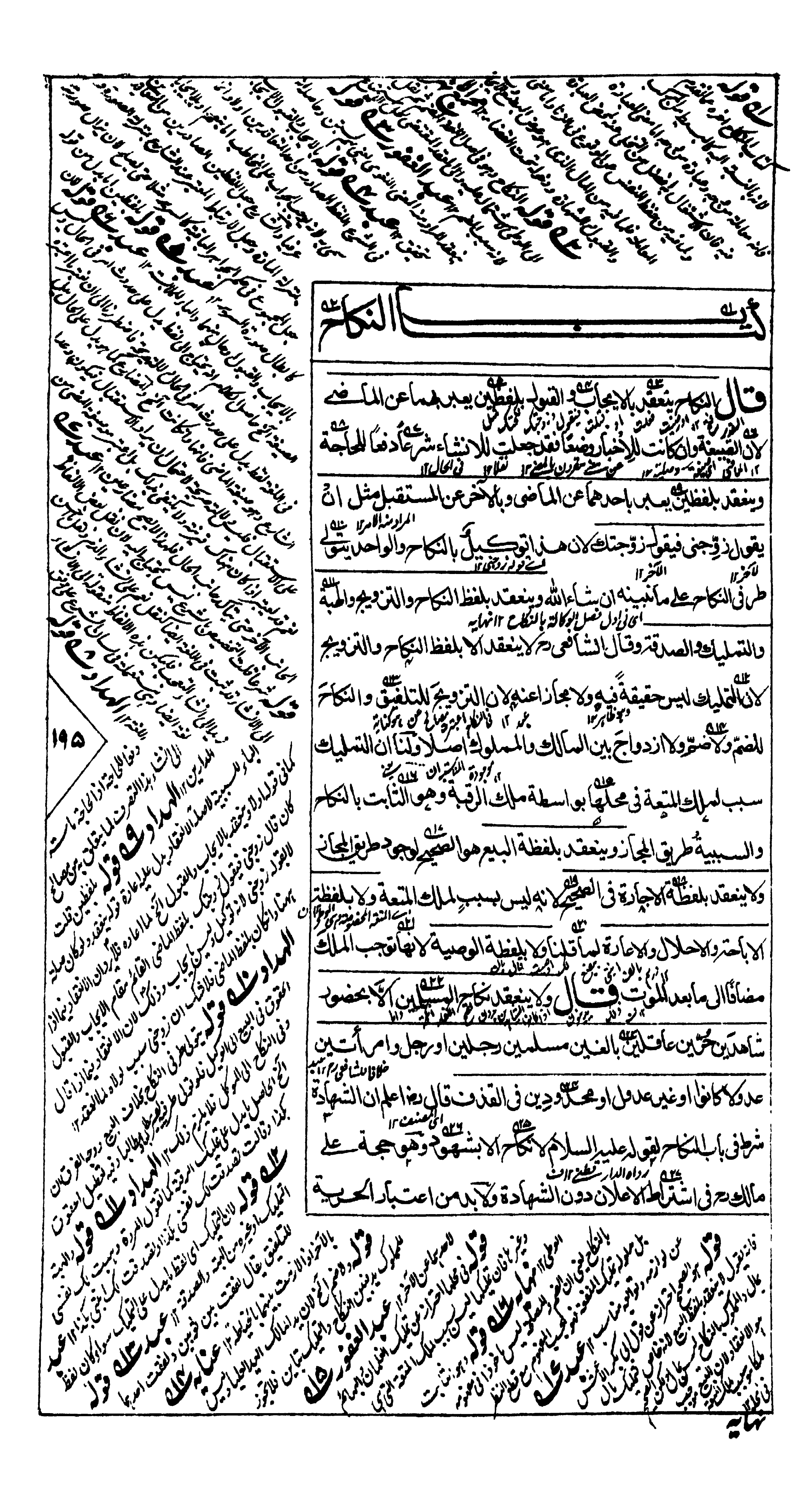
غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم

التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفة ولان جواز المؤخر له نظير

ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا

لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال لا يمكنه الوقوف في

بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة **قال** ومن رمى فى اليوم الثانى الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزأه لانه تدارك المتروك فى وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعى لا يجزيه مالم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعى لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرفت منتهى السعى بالنص فلا تتعلق بها البداية **قال** ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفى الاصل خيره بين الركوب والمشى وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا وافعال الحج تنتهى بطواف الزيارة فيمشى الى ان يطوفه ثم قيل يبتدئ المشى من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشى واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشى ولا يشق عليه ينبغى ان لا يركب ومن باع جارية محرمة قد اذن لها فى ذلك فللمشترى ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشترى قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشترى الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد فى حق المشترى بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشر باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشترى واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر فى بعض النسخ او يجامعها والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع بقص شعر او بقلم ظفر ثم يجامع والثانى يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه لا يخلو عن تقديم مس يقع به التحليل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج والله اعلم



كتاب النكاح

قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي لان الصيغة وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة

وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح على ما نبينه ان شاء الله وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعي رح لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك اصلا ولنا ان التمليك سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز وينعقد بلفظة البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز

ولا ينعقد بلفظة الاجارة في الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة ولا بلفظة الاباحة والاحلال والاعارة لما قلنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت قال ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين رجلين او رجل وامرأتين عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في القذف قال رض اعلم ان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو حجة على مالك رح في اشتراط الاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية

فيها لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ
لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام فى انكحة المسلمين لانه
لا شهادة للكافر على المسلم ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور
رجل وامرأتين وفيه خلاف الشافعي رح وستعرف فى الشهادات
ان شاء الله ولا تشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافا
للشافعي رح له ان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة
ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه لما
لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لانه من جنسه ولانه
صلح مقلِّدا فيصلح مقلَّدا وكذا شاهدا والمحدود فى القذف من اهل الولاية فيكون
من اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهى لجريمته ولا
يبالى بفواته كما فى شهادة العميان وابنى العاقدين قال وان تزوج

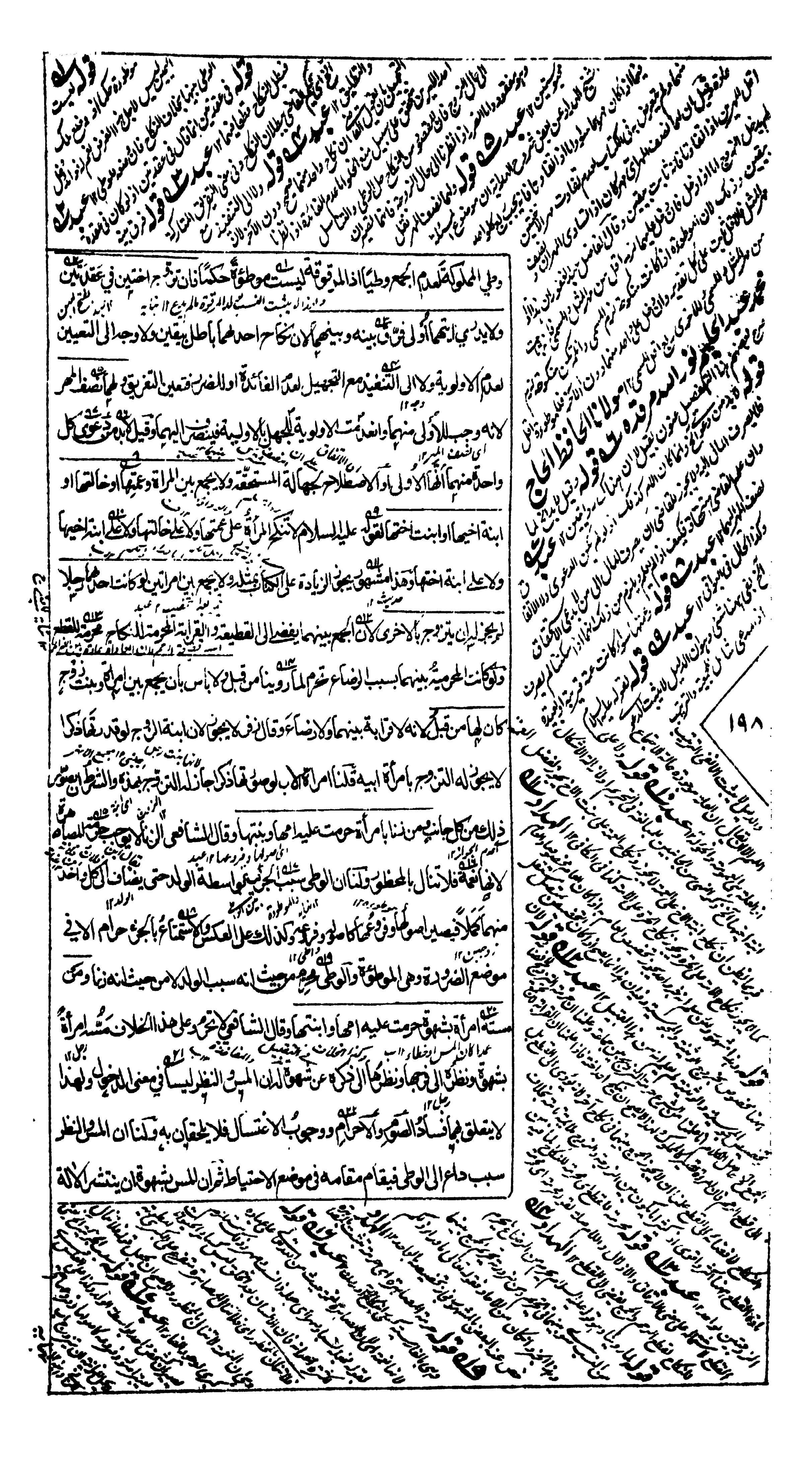
مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد وزفر
لا يجوز لان السماع فى النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانهما
لم يسمعا كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت فى النكاح على اعتبار اثبات الملك
لوروده على محل ذى خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط فى لزوم
المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج
لان العقد ينعقد بكلاميهما والشهادة شرطت على العقد

ومن امر رجلا بان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر
بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح لان الاب يجعل مباشرا لاتحاد المجلس فيكون

فيكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيبقى المزوّج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا وعلى هذا اذا زوّج الاب ابنته البالغة بمحضر شاهد واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لا يجوز

فصل في بيان المحرمات

قال لا يحل للرجل ان يتزوج بامه ولا بجداته من قبل الرجال والنساء لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجدات امهات اذ الام هو الاصل لغة او ثبتت حرمتهن بالاجماع قال ولا ببنته لما تلونا ولا ببنت ولده وان سفلت للاجماع ولا باخته ولا ببنات اخته ولا ببنات اخيه ولا بعمته ولا بخالته لان حرمتهن منصوص عليها في هذه الاية وتدخل فيها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقين لان جهة الاسم عامة قال ولا بام امرأته التي دخل بابنتها او لم يدخل لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد الدخول ولا ببنت امرأته التي دخل بها لثبوت قيد الدخول بالنص سواء كانت في حجره او في حجر غيره لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط ولهذا اكتفى في موضع الاحلال بنفي الدخول قال ولا بامرأة ابيه واجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ولا بامرأة ابنه وبني اولاده لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني لا لاحلال حليلة الابن من الرضاعة ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا يجمع بين اختين نكاحا ولا بملك يمين وطيا لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين فان تزوج اخت امة له قد وطيها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا جاز لا يطأ الامة وان كان لم يطأ المنكوحة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا يطأ المنكوحة للجمع الا اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع وطيا ويطأ المنكوحة ان لم يكن



وطي المملوكة لعدم الجمع وطيا اذ المرقوقة ليست موطوءة حكما فان تزوج اختين في عقدتين ولا يدري ايتهما اولى فرق بينه وبينهما لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة او للضرر فتعين التفريق ولهما نصف المهر لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولية فينصرف اليهما وقيل لا بد من دعوى كل واحدة منهما انها الاولى او الاصطلاح لجهالة المستحقة ولا يجمع بين المراة وعمتها او خالتها او ابنة اخيها او ابنة اختها لقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها وهذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب بمثله ولا يجمع بين امرأتين لو كانت احداهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى لان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة والقرابة المحرمة للنكاح محرمة للقطع ولو كانت المحرمية بينهما بسبب الرضاع تحرم لما روينا من قبل ولا بأس بان يجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبل لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرتها ذكرا لا يجوز له التزوج بامرأة ابيه قلنا امرأة الاب لو صورتها ذكرا جاز له التزوج بهذه والشرط ان يصور ذلك من كل جانب ومن زنا بامرأة حرمت عليه امها وبنتها وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطي سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كملا فتصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطي محرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زنا ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعي لا تحرم وعلى هذا الخلاف مسه امرأة بشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة له ان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا ان المس والنظر سبب داع الى الوطي فيقام مقامه في موضع الاحتياط ثم ان المس بشهوة ان ينتشر الآلة

الا انه او تزداد انتشارا هو الصحيح والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها
ولو مس فانزل فقد قيل انه يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض
الى الوطي وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر واذا طلق امرأته طلاقا بائنا او رجعيا لم يجز له
ان يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي رح ان كانت العدة عن طلاق بائن او
ثلث يجوز لانقطاع النكاح بالكلية اعمالا للقاطع ولهذا لو وطيها مع العلم بالحرمة يجب الحد
ولنا ان نكاح الاولى قائم لبقاء احكامه كالنفقة والمنع والفراش والقاطع تأخر عمله ولهذا بقي
القيد والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود يجب لان الملك قد زال
في حق الحل فيتحقق الزنا ولم يعتبر في حق ما ذكرنا فيصير جامعا ولا يتزوج المولى امته ولا المرأة
عبدها لان النكاح ما شرع الا مثمرا ثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية
فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة ويجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب اي العفائف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على ما نبين ان شاء الله
ولا يجوز تزوج المجوسيات لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم
ولا آكلي ذبائحهم قال ولا الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويجوز
تزوج الصابيات ان كانوا يؤمنون بدين ويقرون بكتاب لانهم من اهل الكتاب وان كانوا
يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول
على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حل ذبيحتهم قال ويجوز للمحرم
والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام وقال الشافعي رح لا يجوز وتزويج الولي المحرم وليته على
هذا الخلاف له قوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا ما روي انه عليه السلام تزوج
بميمونة وهو محرم وما رواه محمول على الوطي ويجوز تزوج الامة مسلمة كانت او كتابية

وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج بامة كتابية لان جواز نكاح الاماء ضروري عنده لما فيه من تعريض الجزء على الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة ولهذا جعل طول الحرة مانعا منه وعندنا الجواز مطلق لاطلاق المقتضى وفيه امتناع عن تحصيل الجزء الحر لا ارقاقه وله ان لا يحصل الاصل فيكون له ان لا يحصل الوصف ولا يتزوج امة على حرة لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على الشافعي في تجويزه ذلك للعبد وعلى مالك في تجويزه برضاء الحرة ولان للرق اثرا في تنصيف النعمة على ما نقرره في الطلاق ان شاء الله فيثبت به حل المحلية في حالة الانفراد دون حالة الانضمام ويجوز تزوج الحرة عليها لقوله عليه السلام وتنكح الحرة على الامة ولانها من المحللات في جميع الحالات اذ لا منصف في حقها فان تزوج امة على حرة في عدة من طلاق بائن لم يجز عند ابي حنيفة رح ويجوز عندهما لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لم يحنث بهذا ولابي حنيفة رح ان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى المنع احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها وللحر ان يتزوج اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث وربٰع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي رح لا يتزوج الا امة واحدة لانه ضروري عنده والحجة عليه ما تلونا اذ الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما في الظهار ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنتين وقال مالك يجوز لانه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى يملكه بغير اذن المولى ولنا ان الرق منصف فيتزوج العبد اثنتين والحر اربعا اظهارا لشرف الحرية فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي رح وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت قال وان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح



النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رح النكاح فاسد
وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع لابي يوسف رح ان الامتناع في الاصل لحرمة
الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انها من المحللات بالنص
وحرمة الوطي كيلا يسقي ماءه زرع غيره والامتناع في ثابت النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة
للزاني فان تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد لانه ثابت النسب وان زوج ام ولده وهي حامل
منه فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح
لحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لعان فلا يعتبر ما لم
يتصل به الحمل قال ومن وطي جاريته ثم زوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاها فانها
لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لمائه واذا
جاز النكاح فللزوج ان يطأها قبل الاستبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح
لا احب له ان يطأها قبل ان يستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما في الشراء
ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف
الشراء لانه يجوز مع الشغل وكذا اذا راى امرأة تزني فتزوجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرئها
عندهما وقال محمد لا احب له ان يطأها ما لم يستبرئها والمعنى ما ذكرنا ونكاح المتعة باطل
وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مباحا
فيبقى الى ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رض وابن عباس رض صح رجوعه الى قولهم
فتقرر الاجماع والنكاح الموقت باطل مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام
وقال زفر هو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة
في العقود للمعاني ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التأقيت او قصرت لان التأقيت هو المعين لجهة



وقد وجد ومن تزوج امرأتين في عقدة واحدة واحدهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التي حل نكاحها وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احدهما بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد في الحر شرط فيه ثم جميع المسمى للتي حل نكاحها عند ابي حنيفة رح وعندهما يقسم على مهر مثليهما وهي مسألة الاصل ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها واقامت بينة فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه يجامعها وهذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف رح اولا وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسعه ان يطأها وهو قول الشافعي لان القاضي اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابي حنيفة ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما متيسر واذا ابتنى القضاء على الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لان في الاسباب تزاحما فلا امكان والله اعلم

باب في الاولياء والاكفاء

وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاءها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا ينعقد الا بولي وعند محمد ينعقد موقوفا وقال مالك والشافعي لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا لان النكاح يراد لمقاصده والتفويض اليهن مخل بها الا ان محمدا رح يقول يرتفع الخلل باجازة الولي ووجه الجواز انها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة مميزة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوقاحة ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفو وغير الكفو ولكن للولي الاعتراض في غير الكفو وعن ابي حنيفة و ابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو لانه كم من واقع لا يرفع ويروى رجوع محمد الى قولهما

للولي اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا للشافعي له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها جاهلة

بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير امرها ولنا انها حرة فلا يكون للغير عليه

ولاية الاجبار والولاية على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار

كالغلام وكالتصرف في المال وانما يملك الاب قبض الصداق برضاءها دلالة ولهذا لا يملك

مع نهيها **قال** فاذا استاذنها الولي فسكتت او ضحكت فهو اذن لقوله عليه السلام البكر

تستامر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جهة الرضاء فيه راجحة لانها تستحيي عن

اظهار الرغبة لا عن الرد والضحك ادل على الرضاء من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل

السخط والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزية بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن

ردا **قال** وان فعل هذا غير الولي يعني استامر غير الولي او ولي غيره اولى منه لم يكن رضا

حتى تتكلم به لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضاء ولو وقع فهو

محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولي

لانه قائم مقامه ويعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة لتظهر رغبتها

فيه من رغبتها عنه ولا تشترط تسمية المهر هو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه ولو زوجها فبلغها

الخبر فسكتت فهو على ما ذكرنا لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم المخبر ان كان

فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان رسولا لا يشترط اجماعا

وله نظائر ولو استاذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول لقوله عليه السلام الثيب تشاور

ولان النطق لا يعد عيبا منها وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها واذا زالت

بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهي في حكم الابكار لانها بكر حقيقة لان

مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة ولانها تستحيي لعدم الممارسة ولو زالت بكارتها

٢٠٣



بزنا فهي كذلك عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف و محمد و الشافعي رح لا يكتفى بسكوتها لانها
ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها ومنه المثوبة و المثابة والتثويب ولابي حنيفة رح ان
الناس عرفوها بكرا فيعيبونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى بسكوتها كيلا تتعطل عليها
مصالحها بخلاف ما اذا وطئت بشبهة او بنكاح فاسد لان الشرع اظهره حيث علق به احكاما
اما الزنا فقد ندب الى ستره حتى لو اشتهر حالها لا يكتفى بسكوتها واذا قال الزوج بلغك
النكاح فسكت وقالت رددت فالقول قولها وقال زفر رح القول قوله لان السكوت اصل والرد
عارض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة ونحن نقول انه يدعي لزوم العقد و
تملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة بخلاف مسئلة
الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه
نور دعواه بالحجة وان لم تكن له بينة فلا يمين عليها عند ابي حنيفة رح وهي مسئلة الاستحلاف
في الاشياء الستة وسيأتيك في الدعوى ان شاء الله ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا
زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة ومالك رح يخالفنا في غير
الاب والشافعي رح في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك ان الولاية على
الحرة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا بخلاف القياس
والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن
المصالح ولا تتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فاثبتنا الولاية في حالة
الصغر احرازا للكفو وجه قول الشافعي رح ان النظر لا يتم بالتفويض الى غير الاب والجد
لقصور شفقته وبعد قرابته ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى رتبة فلان لا
يملك التصرف في النفس وانه اعلى اولى ولنا ان القرابة داعية الى النظر كما في الاب والجد

الجد ما فيه من القصور اظهرناه فی سلب ولاية الالزام بخلاف التصرف فی المال لانه يتكرر فلا
يمكن تدارك الخلل فلا تفيد الولاية الملزمة ومع القصور لا يثبت ولاية الالزام وجه قوله
فی المسئلة الثانية ان الثيابة سبب لحدوث الرای لوجود الممارسة فادرنا الحکم عليها
تيسيرا ولنا ما ذکرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولا ممارسة تحدث الرای بدون الشهوة
فيدار الحکم علی الصغر ثم الذی يؤيد کلامنا فيما تقدم قوله عليه السلام النکاح الی العصبات من غير

فصل والترتيب فی العصبات فی ولاية النکاح کالترتيب فی الارث والابعد محجوب بالاقرب

فان زوجهما الاب والجد يعنی الصغير والصغيرة فلا خيار لهما بعد بلوغهما لانهما کاملا
الرای وافرا الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما کما اذا باشراه برضاهما بعد البلوغ وان

زوجهما غير الاب والجد فلکل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام علی النکاح وان شاء
فسخ وهذا عند ابی حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد ولهما
ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الی المقاصد عسی
والتدارك ممکن بخيار الادراك واطلاق الجواب فی غير الاب والجد يتناول الام والقاضی وهو
الصحيح من الرواية لقصور الرای فی احدهما ونقصان الشفقة فی الآخر فيتخير ويشترط فيه
القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ هنالك لدفع ضرر خفی وهو تمکن الخلل ولهذا يشمل الذکر
والانثی فجعل الزاما فی حق الآخر فيفتقر الی القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلی وهو زيادة
الملك عليها ولهذا يختص بالانثی فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر الی القضاء ثم عندهما

اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنکاح فسکتت فهو رضا وان لم تعلم بالنکاح فلها الخيار حتی
تعلم فتسکت شرط العلم باصل النکاح لانها لا تتمکن من التصرف الا به والولی ينفرد به
فعذرت بالجهل ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احکام الشرع والدار دار العلم



فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر بالجهل بثبوت الخيار
ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او يجئ منه ما يعلم انه
رضا وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء
النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر المجلس ولا يبطل بالقيام في حق الثيب
والغلام لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل فانما يبطل بالرضاء غير ان سكوت البكر
رضا بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار
المخيرة ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانها تصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار
العتق لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق وان مات
احدهما قبل البلوغ ورثه الاخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح
والملك الثابت به انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولي اذا مات احد الزوجين قبل
الاجازة لان النكاح ثمه موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فيتقرر به قال ولا ولاية لعبد
ولا صغير ولا مجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا يثبت على غيرهم ولان هذه ولاية
نظرية ولا نظر في التفويض الى هؤلاء ولا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى ولن يجعل
الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان اما الكافر
فيثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض و
لهذا تقبل شهادته عليه ويجري بينهما التوارث ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج
عند ابي حنيفة رحمه الله معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله لا تثبت وهو
القياس وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقول ابي يوسف في ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد
لهما ما روينا ولان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير الكفؤ اليها والى العصبات الصيانة

الصيانة ولابي حنيفة رح ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة ومن لا ولى لها يعنى العصبة من جهة القرابة اذا زوجها مولاها الذى اعتقها جاز لانه اخر العصبات واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم لقوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له فاذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج وقال زفر لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانها تثبت حقا له صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته ولهذا لو زوجها حيث هو جاز ولا ولاية للابعد مع ولايته ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع برايه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على السلطان كما اذا مات الاقرب ولو زوجها حيث هو فيه منع وبعد التسليم نقول للابعد بعد القرابة وقرب التدبير وللاقرب عكسه فنزلا منزلة وليين متساويين فايهما عقد نفذ ولا يرد والغيبة المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل فى السنة الا مرة وهو اختيار القدورى وقيل ادنى مدة السفر لانه لا نهاية لاقصاه وهو اختيار بعض المتاخرين وقيل اذا كان بحال يفوت الكفو باستطلاع رايه وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر فى ابقاء ولايته حينئذ واذا اجتمع فى المجنونة ابوها وابنها فالولى فى انكاحها ابنها فى قول ابى حنيفة وابى يوسف رح وقال محمد رح ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم فى العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصبات والله اعلم

فصل فى الكفاءة الكفاءة فى النكاح معتبرة قال عليه السلام الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولان انتظام المصالح بين المتكافئين عادة لان الشريفة تابى ان تكون مستفرشة للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغيظه دناءة الفراش واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو فللاولياء ان يفرقوا

بينهما دفعاً للضرر العادي عن انفسهم ثم الكفاءة تعتبر في النسب لانه يقع به التفاخر فقريش

بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض والاصل فيه قوله عليه السلام قريش بعضهم

اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفاء

لبعض رجل برجل ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش لما روينا وعن محمد رح الا ان يكون نسباً

مشهوراً كاهل بيت الخلافة كانه قال تعظيماً للخلافة وتسكيناً للفتنة وبنو باهلة ليسوا

باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة واما الموالي فمن كان له ابوان في الاسلام

فصاعداً فهو من الاكفاء يعني لمن له آباء فيه ومن اسلم بنفسه او له اب واحد في الاسلام لا

يكون كفواً لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف الحق الواحد بالمثنى

كما هو مذهبه في التعريف ومن اسلم بنفسه لا يكون كفواً لمن له اب واحد في الاسلام لان التفاخر فيما بين الموالي

بالاسلام والكفاءة في الحرية نظيرها في الاسلام في جميع ما ذكرنا لان الرق اثر الكفر وفيه معنى

الذل فيعتبر في حكم الكفاءة **قال** وتعتبر ايضاً في الدين اي الديانة وهذا قول ابي حنيفة

وابي يوسف رح هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة

نسبه وقال محمد رح لا يعتبر لانه من امور الآخرة فلا تبتنى احكام الدنيا عليه الا اذا كان

يصفع ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به **قال**

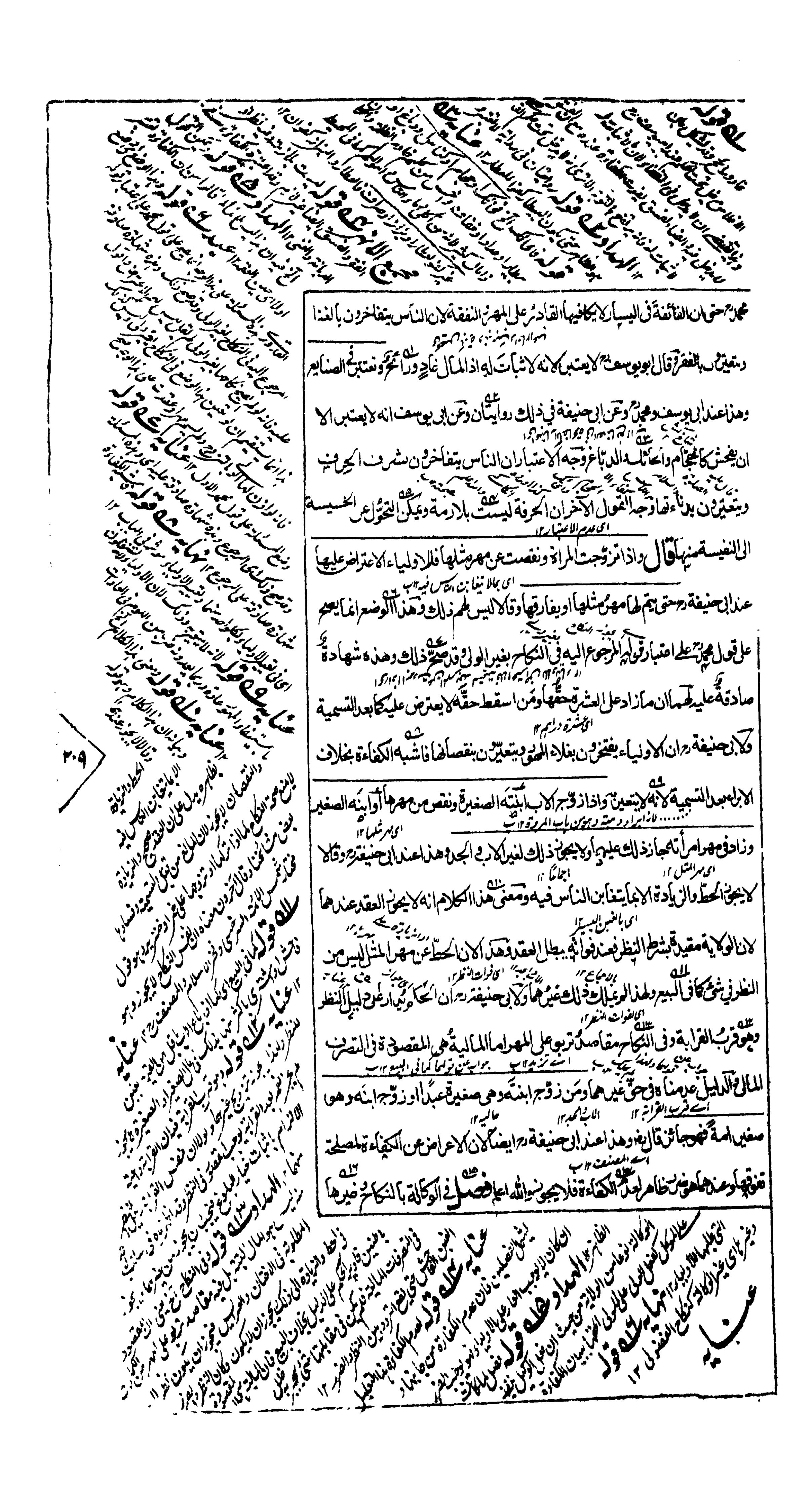
وتعتبر في المال وهو ان يكون مالكاً للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان

من لا يملكهما او لا يملك احدهما لا يكون كفواً لان المهر بدل البضع فلا بد من ايفائه و

بالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفاً

وعن ابي يوسف رح انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه تجري المساهلة في المهور

ويعد المرء قادراً عليه بيسار ابيه فاما الكفاءة في الغنى فمعتبرة في قول ابي حنيفة ومحمد



محمد رحمه الله حتى ان الفائقة في اليسار لا يكافيها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون بالغنا

ويتعيرون بالفقر وقال ابو يوسف رح لا يعتبر لانه لا ثبات له اذ المال غاد ورائح وتعتبر في الصنائع

وهذا عند ابي يوسف ومحمد رح وعن ابي حنيفة في ذلك روايتان وعن ابي يوسف انه لا يعتبر الا

ان يفحش كالحجام والحائك والدباغ ووجه الاعتبار ان الناس يتفاخرون بشرف الحرف

ويتعيرون بدناءتها وجه القول الآخر ان الحرفة ليست بلازمة ويمكن التحول عن الخسيسة

الى النفيسة منها قال واذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فللاولياء الاعتراض عليها

عند ابي حنيفة رح حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها وقالا ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح

على قول محمد رح على اعتبار قوله المرجوع اليه في النكاح بغير الولي وقد صح ذلك وهذه شهادة

صادقة عليه لهما ان ما زاد على العشرة حقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما بعد التسمية

ولابي حنيفة رح ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهور ويتعيرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف

الابراء بعد التسمية لانه لا يتعير به واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير

وزاد في مهر امرأته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا

لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما

لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل ليس من

النظر في شيء كما في البيع ولهذا لا يملك ذلك غيرهما ولابي حنيفة رح ان الحكم يدار على دليل النظر

وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على المهر اما المالية هي المقصودة في التصرف

المالي والدليل عدمناه في حق غيرهما ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا او زوج ابنه وهو

صغير امة فهو جائز قال رض وهذا عند ابي حنيفة رح ايضا لان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة

تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلا يجوز والله اعلم فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها

ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفر رح لا يجوز واذا اذنت المرأة للرجل ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز لهما ان الواحد لا يتصور ان يكون مملكا ومتملكا كما في البيع الا ان الشافعي رح يقول في الولي ضرورة لانه لا يتولاه سواه ولا ضرورة في الوكيل ولنا ان الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمانع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى ترجع الحقوق اليه واذا تولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول

قال وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجاز المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة وقال الشافعي رح تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد موقوفا حتى اذا رأى المصلحة فيه ينفذه وقد يتراخى حكم العقد عن العقد

ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل وان قال آخر اشهدوا اني قد زوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح اذا زوجت نفسها غائبا فبلغه فاجاز جاز وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا من جانب واصيلا من جانب عندهما خلافا له ولو جرى العقد بين الفضوليين او بين الفضولي والاصيل جاز بالاجماع هو يقول لو كان مامورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف وصار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما جرى بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واختاه لانه تصرف يمين من

من جانب حتى يلزم تفتيره به ومن امر رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه اثنتين في عقدة لم تلزمه واحدة
منهما لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى
التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق ومن امره امير بان يزوجه امرأة فزوجه امة لغيره جاز
عند ابي حنيفة رح رجوعا الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة وقال ابو يوسف ومحمد رح لا يجوز الا ان
يزوجه كفؤا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف مشترك
او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان
عندهما لان كل احد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو والله اعلم

باب المهر

قال ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهر لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين
ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط
ان لا مهر لها لما بينا وفيه خلاف مالك رح واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعي رح ما يجوز
ان يكون ثمنا في البيع يجوز ان يكون مهرا لها لانه حقها فيكون التقدير اليها ولنا قوله عليه السلام
ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيتقدر بما له خطر وهو العشرة
استدلالا بنصاب السرقة ولو سمى اقل من عشرة فلها العشرة عندنا وقال زفر رح مهر المثل
لان التسمية لم يصح مهرا كعدمها ولنا ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضيا
بالعشرة فاما ما يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بعدم التسمية
لانها قد ترضى بالتمليك من غير عوض تكرما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير ولو طلقها قبل الدخول
بها تجب خمسة عند علمائنا الثلاثة رح وعند زفر رح تجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا ومن سمى مهرا عشرة
فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البدل

وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشيء بانتهائه يتقرر ويتأكد فيتقرر بجميع مواجبه وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية والاقيسة متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على ما نبينه ان شاء الله

قال وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها وقال الشافعي رح لا يجب شيء في الموت واكثرهم على انه يجب في الدخول له ان المهر خالص حقها فتتمكن من نفيه ابتداء كما تتمكن من اسقاطه انتهاء ولنا ان المهر وجوبا حق الشرع على ما مر وانما يصير حقا لها في حالة البقاء فتملك الابراء دون النفي ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الاية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى الامر وفيه خلاف مالك رح والمتعة ثلثة اثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفة وهذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس رض وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها وهو قول الكرخي رح في المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم هي لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك في الاصل وان تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على تسميته فهي لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة وعلى قول ابي يوسف رح الاول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي رح لانه مفروض فيتنصف بالنص ولنا ان هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته والمراد بما تلا الفرض في العقد اذ هو الفرض المتعارف **قال** فان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافا لزفر وسنذكره في زيادة الثمن والمثمن ان شاء الله

ان شاء الله وآذا صحت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلى قول ابى يوسف اولا تتنصف

مع الاصل لان التنصيف عندهم يختص بالمفروض فى العقد وعنده المفروض بعده كالمفروض

فيه على ما مر وان حطت عنه من مهرها صح الحط لان المهر حقها والحط يلاقيه حالة البقاء

واذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطى ثم طلقها فلها كمال المهر وقال الشافعى

لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطى فلا يتأكد المهر دونه ولنا انها

سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتأكد حقها فى البدل اعتبارا بالبيع وان كان

احدهما مريضا او صائما فى رمضان او محرما بحج فرض او نفل او بعمرة او كانت حائضا

فليست الخلوة صحيحة حتى لو طلقها كان لها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع اما المرض

فالمراد منه ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل مرضه لا يعرى عن تكسر وفتور وهذا

التفصيل فى مرضها واما صوم رمضان لما يلزمه من القضاء والكفارة والاحرام لما يلزمه

من الدم وفساد النسك والقضاء والحيض مانع طبعا وشرعا وان كان احدهما صائما تطوعا

فلها المهر كله لانه يباح له الافطار من غير عذر فى رواية المنتقى وهذا القول فى المهر هو الصحيح

وصوم القضاء والمنذور كالتطوع فى رواية لانه لا كفارة فيه والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه

ونفلها كنفله واذا خلا المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابى حنيفة رح وقالا عليه

نصف المهر لانه اعجز من المريض بخلاف العنين لان الحكم ادير على سلامة الآلة ولابى حنيفة

ان المستحق عليها التسليم فى حق السحق وقد اتت به قال وعليها العدة فى جميع هذه المسائل

احتياطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد فلا يصدق فى ابطال حق

الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط فى ايجابه وذكر القدورى رح فى شرحه ان المانع

ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب

لعدم التمكن حقيقة **قال** وتستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها

الزوج قبل الدخول بها وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي رح تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها

وجبت صلة من الزوج لانه اوحشها بالفراق الا ان في هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة لان

الطلاق فسخ في هذه الحالة والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة

لانه سقط مهر المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع

الاصل ولا شيئا منه فلا تجب مع وجوب شيء من المهر وهو غير جان في الايحاش فلا تلحقه الغرامة

به فكان من باب الفضل واذا زوج الرجل بنته على ان يزوجه المتزوج بنته او اخته

ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحدة منهما مهر مثلها

وقال الشافعي رح بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوحة ولا اشتراك

في هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمى ما لا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما

اذا سمى الخمر والخنزير ولا شركة بدون الاستحقاق وان تزوج حر امرأة على خدمته اياها

سنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها وقال محمد رح لها قيمة خدمته وان تزوج عبد امرأة باذن

مولاه على خدمته سنة جاز ولها خدمته وقال الشافعي رح لها تعليم القرآن والخدمة في الوجهين لان

ما يصلح اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهرا عنده لانه بذلك تتحقق المعاوضة وصار

كما اذا تزوجها على خدمة حر آخر برضاه وعلى رعي الزوج غنمها ولنا ان المشروع انما هو

الابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال وكذلك المنافع على اصلنا وخدمة العبد ابتغاء بالمال

لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر ولان خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح

لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر برضاه لانه لا مناقضة وبخلاف خدمة

العبد لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وامره وبخلاف رعي الاغنام لانه من باب القيام

القيام بامور الزوجية فلا مناقضة على انه ممنوع في رواية ثم على قول محمد تجب قيمة الخدمة
لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير
وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رح يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال اذ لا يستحق فيه بحال
فصار كتسمية الخمر والخنزير وهذا لان تقومها بالعقد للضرورة فاذا لم يجب تسليمه في العقد
لا يظهر تقومه فيبقى الحكم على الاصل وهو مهر المثل فان تزوجها على الف فقبضتها ووهبتها
له ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بخمسمائة لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه لان
الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود والفسوخ وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا
آخر في الذمة لعدم تعينها فان لم تقبض الالف حتى وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول
بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو
قول زفر رح لانه سلم المهر له بالابراء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وجه
الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر
ولا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود ولو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كلها
المقبوض وغيره او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه
بشيء عند ابي حنيفة رح وقالا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالكل ولان هبة
البعض حط فيلتحق باصل العقد ولابي حنيفة ان مقصود الزوج قد حصل وهو سلامة نصف
الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل العقد في النكاح
الا ترى ان الزيادة فيه لا تتنصف ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي
فعنده يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض ولو كان تزوجها على عرض
فقبضته او لم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشيء وفي

القياس وهو قول زفر رحمه الله يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على ما مر تقريره وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل ولو تزوجها على حيوان او عروض في الذمة فكذلك الجواب لان المقبوض متعين في الرد وهذا لان الجهالة تحملت في النكاح فاذا عين يصير كان التسمية وقعت عليه واذا تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج عليها اخرى فان وفى بالشرط فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد تم رضاها به وان تزوج عليها اخرى او اخرجها فلها مهر مثلها لانه سمى ما لها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها كما في تسمية الكرامة والهدية مع الالف ولو تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الالف وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا الشرطان جميعا جائزان حتى كان لها الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها وقال زفر رحمه الله الشرطان جميعا فاسدان ويكون لها مهر مثلها لا ينقص من الف ولا يزاد على الفين واصل المسئلة في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وسنبينها فيه ان شاء الله ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فاذا احدهما اوكس والآخر ارفع فان كان مهر مثلها اقل من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لها الاوكس في ذلك كله فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع لهما ان المصير الى مهر المثل لتعذر ايجاب المسمى وقد امكن ايجاب الاوكس اذ الاقل متيقن فصار كالخلع والاعتاق على مال ولابي حنيفة رحمه الله ان الموجب الاصلي

الاصل مهر المثل اذ هو الاعدل والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة

بخلاف الخلع والاعتاق لانه لا موجب له في البدل الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من الارفع

فالمرأة رضيت بالحط وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضي بالزيادة والواجب في الطلاق

قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة

واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان

شاء اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال رضي الله عنه معنى هذه المسئلة ان يسمى جنس الحيوان

دون الوصف بان يتزوجها على فرس او حمار اما اذا لم يسم الجنس بان يتزوجها على دابة

لا تجوز التسمية ويجب مهر المثل وقال الشافعي رح يجب مهر المثل في الوجهين جميعا لان

عنده ما لا يصلح ثمنا في البيع لا يصلح مسمى اذ كل واحد منهما معاوضة ولنا انه معاوضة

مال بغير مال فجعلناه التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والاقارير

وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لانه

يشتمل على الجيد والردي والوسط ذو حظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لا واسطة

لاختلاف معاني الاجناس وبخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمماكسة اما النكاح

فمبناه على المسامحة وانما يتخير لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا في حق الايفاء

والعبد اصل تسمية فيتخير بينهما وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل ومعناه

انه ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجهه ان هذه جهالة الجنس لان الثياب اجناس ولو سمى

جنسا بان قال هروي تصح التسمية ويخير الزوج لما بينا وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في

ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال وكذا اذا سمى مكيلا او موزونا وسمى جنسه

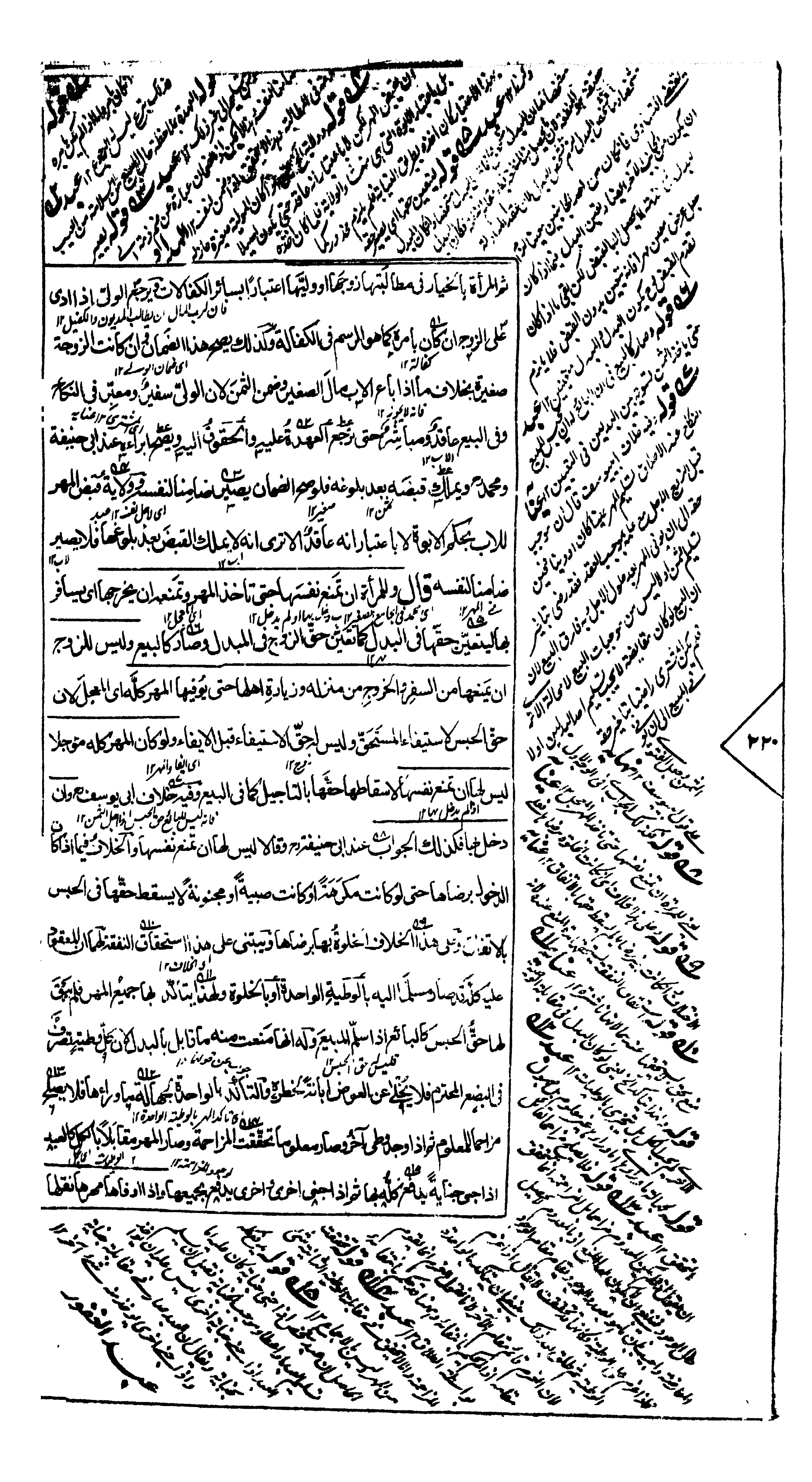
دون صفته وان سمى جنسه وصفته لا يخير لان الموصوف منها يثبت في الذمة ثبوتا

صحيحًا فان تزوج مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها لان قبول الخمر شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة لكن لم تصح التسمية لان المسمى ليس بمال في حق المسلم فوجب مهر المثل فان تزوج امرأة على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة رح وقالا لها مثل وزنه خلا

وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تجب القيمة لابي يوسف انه اطمعها مالا وعجز عن تسليمه فتجب قيمته او مثله ان كان من ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى قبل التسليم وابو حنيفة رح يقول اجتمعت الاشارة والتسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج على خمر او حر ومحمد رح يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود في المشار ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل للمشار اليه وليس بتابع له والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات الا ترى ان من اشترى فصًّا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس وفي مسئلتنا العبد مع الحر جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع والخمر مع الخل جنسان لفحش التفاوت في المقاصد فان تزوجها على هذين العبدين

فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة رح لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته وقال محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح لها العبد الباقي الى تمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانها

لهما لو كان احدهما حرا يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد الى تمام مهر المثل واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها لان المهر لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا بعد الخلوة لان الخلوة فيه لا يثبت بها التمكن فلا تقام مقام الوطي فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عندنا خلافا لزفر رح هو يعتبره بالبيع الفاسد ولنا ان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فاذا زادت على مهر المثل لم يجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في نفسه فيتقدر بدله بقيمته وعليها العدة الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداءها من وقت التفريق لا من آخر الوطيات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق ويثبت نسب ولدها لان النسب يحتاط في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد رح وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتباره قال ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات اعمامها لقول ابن مسعود رض لها مهر مثل نسائها لا وكس فيه ولا شطط وهن اقارب الاب ولان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بامها وخالتها اذا لم تكونا من قبيلتها لما بينا فان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت عمه فحينئذ يعتبر بمهرها لما انها من قوم ابيها ويعتبر في مهر المثل ان تتساوى المرأتان في السن والجمال والمال والعقل والدين والبلد والعصر لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر قالوا ويعتبر التساوي ايضا في البكارة لانه يختلف بالبكارة والثيوبة واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه لانه اهل للالتزام وقد اضافه الى ما يقبله فيصح



ثم المرأة بالخيار في مطالبتها زوجها او وليها اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي اذا ادى على الزوج ان كان بامره كما هو الرسم في الكفالة وكذلك يصح هذا الضمان وان كانت الزوجة صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير وضمن الثمن لان الولي سفير ومعبر في النكاح وفي البيع عاقد ومباشر حتى ترجع العهدة عليه والحقوق اليه ويصح ابراؤه عند ابي حنيفة ومحمد ويملك قبضه بعد بلوغه فلو صح الضمان يصير ضامنا لنفسه وولاية قبض المهر للاب بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد الا ترى انه لا يملك القبض بعد بلوغها فلا يصير ضامنا لنفسه قال وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تاخذ المهر وتمنعه ان يخرجها اي يسافر بها ليتعين حقها في البدل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار كالبيع وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر كله اي المعجل لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء ولو كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها لاسقاطها حقها بالتاجيل كما في البيع وفيه خلاف ابي يوسف وان دخل بها فكذلك الجواب عند ابي حنيفة وقالا ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة او كانت صبية او مجنونة لا يسقط حقها في الحبس بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوة بها برضاها ويبتنى على هذا استحقاق النفقة لهما ان المعقود عليه كله قد صار مسلما اليه بالوطية الواحدة او بالخلوة ولهذا يتاكد بها جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ما قابل بالبدل لان كل وطية تصرف في البضع المحترم فلا يخلى عن العوض ابانة لخطره والتاكد بالواحدة لجهالة ما وراءها فلا يصلح مزاحما للمعلوم ثم اذا وجد وطي آخر وصار معلوما تحققت المزاحمة وصار المهر مقابلا بالكل كالعبد اذا جنى جناية يدفع كله بها ثم اذا جنى اخرى واخرى يدفع بجميعها واذا اوفاها مهرها نقلها



نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها
لان الغربة تؤذى وفى قرى المصر القريبة لا تتحقق الغربة **قال** ومن تزوج امرأة ثم اختلفا فى
المهر فالقول قول المرأة الى تمام مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد على مهر المثل وان طلقها
قبل الدخول بها فالقول قوله فى نصف المهر وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف القول
قوله بعد الطلاق وقبله الا ان ياتى بشئ قليل ومعناه ما لا يتعارف مهرا لها هو الصحيح لابى يوسف
ان المرأة تدعى الزيادة والزوج ينكر والقول قول المنكر مع يمينه الا ان ياتى بشئ يكذبه الظاهر
فيه وهذا لان تقوم منافع البضع ضرورى فمتى امكن ايجاب شئ من المسمى لا يصار
اليه ولهما ان القول فى الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له
مهر المثل لانه هو الموجب الاصلى فى باب النكاح وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا
فى مقدار الاجر يحكم فيه قيمة الصبغ ثم ذكر ههنا ان بعد الطلاق قبل الدخول القول قوله
فى نصف المهر وهذا رواية الجامع الصغير والاصل وذكر فى الجامع الكبير انه يحكم متعة مثلها
وهو قياس قولهما لان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهر المثل قبله فتحكم كهو ووجه التوفيق
انه وضع المسئلة فى الاصل فى الالف والالفين والمتعة لا تبلغ هذا المبلغ فى العادة فلا يفيد
تحكيمها ووضعها فى الجامع الكبير فى المائة والعشرة ومتعة مثلها عشرون فيفيد تحكيمها
والمذكور فى الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور فى الاصل وشرحه
قولهما فيما اذا اختلفا فى حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف والمرأة الالفين فان كان
مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله وان كان الفين او اكثر فالقول قولها وايهما اقام البينة
فى الوجهين تقبل وان اقاما البينة فى الوجه الاول تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة وفى الوجه
الثانى بينته لانها تثبت الحط وان كان مهر مثلها الفا وخمسمائة تحالفا واذا حلفا تجب

الغرض مسألة هذا تخريج الرازي رح وقال الكرخي رح يتحالفان في الفصول الثلثة ثم يحكم مهر المثل
بعد ذلك ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما
وعنده تعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما فالجواب فيه
كالجواب في حيوتهما لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما ولو كان الاختلاف بعد موتهما
في المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند ابي حنيفة رح ولا يستثنى القليل وعند ابي يوسف رح
القول قول الورثة الا ان ياتوا بشيء قليل وعند محمد رح الجواب فيه كالجواب في حالة الحيوة وان كان
في اصل المسمى فعند ابي حنيفة رح القول قول من انكره فالحاصل انه لا يحكم بمهر المثل عنده
بعد موتهما على ما نبينه من بعد ان شاء الله تعالى واذا مات الزوجان وقد سمى لها مهرا فلورثتها
ان ياخذوا ذلك من ميراثه وان لم يسم لها مهرا فلا شيء لورثتها عند ابي حنيفة رح
وقالا لورثتها المهر في الوجهين معناه المسمى في الوجه الاول ومهر المثل في الثاني
اما الاول فلان المسمى دين في ذمته وقد تاكد بالموت فيقضى من تركته الا اذا
علم انها ماتت اولا فيسقط نصيبه من ذلك واما الثاني فوجه قولهما ان مهر المثل صار دينا
في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما ولابي حنيفة رح ان موتهما يدل
على انقراض اقرانهما فبمهر من يقدر القاضي مهر المثل ومن بعث الى امرأته شيئا فقالت
هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو المملك فكان اعرف بجهة التمليك
كيف وان الظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب قال الا في الطعام الذي يؤكل فان القول قولها
والمراد منه ما يكون مهيأ للاكل لانه يتعارف هدية فاما في الحنطة والشعير فالقول قوله لما
بينا وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيره ليس له ان يحتسبه من المهر لان الظاهر
يكذبه والله اعلم

فصل

واذا تزوج النصراني نصرانية على ميتة

ميتة او على غير مهر وذلك فى دينهم جائز ودخل بها او طلقها قبل الدخول بها او مات عنها فليس لها مهر وكذلك الحربيان فى دار الحرب وهذا عند ابى حنيفة رح وهو قولهما فى الحربيين واما فى الذمية فلها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وقال زفر رح لها مهر المثل فى الحربيين ايضا له ان الشرع ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عاما فيثبت الحكم على العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدار بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالربوا والزنا وولاية الالزام متحققة لاتحاد الدار ولابى حنيفة رح ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا فى الديانات وفيما يعتقدون خلافه فى المعاملات وولاية الالزام بالسيف او بالمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانا امرنا بان نتركهم وما يدينون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا لانه حرام فى الاديان كلها والربوا مستثنى عن عقودهم لقوله عليه السلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد وقوله فى الكتاب او على غير مهر يحتمل نفى المهر ويحتمل السكوت وقد قيل فى الميتة والسكوت روايتان والاصح ان الكل على الخلاف فان تزوج الذمى ذمية على خمر او خنزير ثم اسلما او اسلم احدهما فلها الخمر والخنزير ومعناه اذا كانا باعيانهما والاسلام قبل القبض وان كانا بغير اعيانهما فلها فى الخمر القيمة وفى الخنزير مهر المثل وهذا عند ابى حنيفة رح وقال ابو يوسف رح لها مهر المثل فى الوجهين وقال محمد رح لها القيمة فى الوجهين وجه قولهما ان القبض مؤكد للملك فى المقبوض فيكون له شبه بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير اعيانهما واذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف رح يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا ههنا ومحمد رح يقول صحت التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع

التسليم للاسلام فتجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض ولابي حنيفة ان الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوب وفي غير المعين القبض موجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك التصرف انما يستفاد بالقبض واذا تعذر القبض في غير المعين لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ولا كذلك الخمر لانها من ذوات الامثال الا ترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول في الخنزير دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ومن اوجب القيمة اوجب نصفها

باب نكاح الرقيق

لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما وقال مالك يجوز للعبد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان في تنفيذ نكاحهما تعييبهما اذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما وكذلك المكاتب لان الكتابة اوجبت فك الحجر في حق الكسب فبقي في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا يملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتبة لا تملك تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويج امتها لما بينا وكذا المدبر وام الولد لان الملك فيهما قائم واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه لان هذا دين وجب في رقبة العبد لوجود سببه من اهله وقد ظهر في حق المولى لصدور الاذن من جهته فيتعلق برقبته دفعا للمضرة عن اصحاب الديون كما في دين التجارة والمدبر والمكاتب يسعيان في المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فيؤدى من كسبهما لا من نفسهما واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه

مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا باجازة لانه يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومتاركته
يسمى طلاقاً ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى وان قال
طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذا اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتتعين
الاجازة ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع في المهر
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يؤخذ منه اذا عتق واصله ان الاذن في النكاح ينتظم
الفاسد والجائز عنده فيكون هذا المهر ظاهراً في حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز لا غير
فلا يكون ظاهرا في حق المولى فيؤاخذ به بعد العتاق لهما ان المقصود من النكاح في المستقبل
الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع
لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك التصرفات وله ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه
كما في البيع وبعض المقاصد في النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على
اعتبار وجود الوطي ومسئلة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة ومن زوج عبدا له مديونا
ماذونا له امرأة جاز والمرأة اسوة للغرماء في مهرها ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل
ووجهه ان سبب ولاية المولى ملكه الرقبة على ما نذكره والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال
مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين بسبب لا مرد له فشابه دين الاستهلاك
وصار كالمريض المديون اذا تزوج امرأة فبمهر مثلها اسوة للغرماء ومن زوج امته
فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج ولكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطئتها
لان حق المولى في الاستخدام باق والتبوئة ابطال له فان بوأها معه بيتا فلها النفقة والسكنى
والا فلا لان النفقة تقابل الاحتباس ولو بوأها بيتا ثم بدا له ان يستخدمها له ذلك لان الحق
باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوئة كما لا يسقط بالنكاح قال رضي الله عنه ذكر تزويج

المولى عبده وامته ولم يذكر رضاهما وهذا يرجع الى مذهبنا ان للمولى اجبارهما على النكاح وعند الشافعي رحمه الله لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لان النكاح من خصائص الآدمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك منافع بضعها فيملك تمليكها ولنا ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما

قال ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله فصار كما اذا قتلها اجنبي وله انه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما اذا ارتدت الحرة والقتل في احكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر وان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلها المهر خلافا لزفر رحمه الله هو يعتبره بالردة وبقتل المولى امته والجامع ما بيناه ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها بخلاف قتل المولى امته لانه معتبر في احكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه

واذا تزوج امة فالاذن في العزل الى المولى عند ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الاذن اليها لان الوطي حقها حتى تثبت لها ولاية المطالبة وفي العزل تنقيص حقها فيشترط رضاها كما في الحرة بخلاف الامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها ووجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى فيعتبر رضاه وبهذا فارق الحرة

وان تزوجت امة باذن مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها او عبدا لقوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري فالتعليل بملك البضع ... ينتظم الفصلين والشافعي

والشافعي رحمه الله يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولانه يزداد الملك عليها
عند العتق فيملك الزوج بعده ثلث تطليقات فتملك رفع اصل العقد دفعا للزيادة وكذلك
المكاتبة يعني اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت وقال زفر رحمه الله لاخيار لها لان العقد
عليها برضاها وكان المهر لها فلا معنى لاثبات الخيار بخلاف الامة لانه لا يعتبر رضاها ولنا
ان العلة ازدياد الملك وقد وجدناها في المكاتبة لان عدتها قرآن وطلاقها ثنتان وان
تزوجت امة بغير اذن مولاها ثم عتقت صح النكاح لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ
لحق المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد العتق فلا تحقق زيادة الملك كما اذا زوجت
نفسها بعد العتق فان كانت تزوجت بغير اذنه على الف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها
ثم اعتقها مولاها فالمهر للمولى لانه استوفى منافع مملوكة للمولى وان لم يدخل بها حتى
اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ
العقد بالعتق استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى ولهذا لم يجب مهر آخر
بالوطي في نكاح موقوف لان العقد قد اتحد باستناد النفاذ فلا يوجب الا مهرا واحدا
ومن وطي امة ابنه فولدت منه فهي ام ولد له وعليه قيمتها ولا مهر عليه ومعنى المسئلة
ان يدعيه الاب ووجهه ان له ولاية تملك مال ابنه للبقاء فله تملك جاريته
للحاجة الى صيانة الماء غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك
الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاد شرطا له اذ
المصحح حقيقة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد
من تقديمه فتبين ان الوطي يلاقي ملكه فلا يلزمه العقر وقال زفر والشافعي رحمهما الله
يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكما للاستيلاد كما في الجارية المشتركة وحكم الشيء

يعقبه والمسألة معروفة قال ولو كان للابن زوجها اباه فولدت لم تصر ام ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر وولدها حر لانه صح التزوج عندنا خلافا للشافعي لخلوها عن ملك الاب الا يرى ان الابن ملكها من كل وجه فمن المحال ان يملكها الاب من وجه وكذا يملك من التصرفات ما لا يبقى معها ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا انه يسقط الحد للشبهة فاذا جاز النكاح صار ماؤه مصونا به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير ام ولد له ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكهما وعليه المهر لالتزامه بالنكاح وولدها حر لانه ملكه اخوه فعتق عليه بالقرابة

قال واذا كانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح وقال زفر رحمه الله لا يفسد واصله انه يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن عهدتها وعنده يقع عن المامور لانه طلب ان يعتق المامور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المامور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه بالالف ثم امره باعتاق عبد الآمر عنه وقوله اعتقت تمليكا منه ثم الاعتاق

واذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين ولو قالت اعتقه عني ولم تسم مالا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هذا والاول سواء لانه يقدم التمليك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسألة الفقير ينوب عن الآمر في القبض اما العبد فلا يقع في يده شيء لينوب عنه

باب نكاح اهل الشرك



وإذا تزوج الكافر بغير شهود أو في عدة كافر وذلك في دينهم جائز ثم أسلما أقرا عليه وهذا عند أبي حنيفة رح وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين إلا أنه لا يتعرض لهم قبل الإسلام والمرافعة إلى الحكام وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله في الوجه الأول كما قال أبو حنيفة رح وفي الوجه الثاني كما قال زفر رحمه الله له أن الخطابات عامة على ما مر من قبل فتلزمهم وإنما لا يتعرض لهم لذمتهم إعراضا لا تقريرا وإذا ترافعوا أو أسلموا والحرمة قائمة وجب التفريق ولهما أن حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا أحكامنا بجميع الاختلافات ولأبي حنيفة رح أن الحرمة لا يمكن إثباتها حقا للشرع لأنهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه إلى إيجاب العدة حقا للزوج لأنه لا يعتقده بخلاف ما إذا كانت تحت مسلم لأنه يعتقده وإذا صح النكاح فحالة المرافعة والإسلام حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمنكوحة إذا وطئت بشبهة وإذا تزوج المجوسي أمه أو ابنته ثم أسلما فرق بينهما لأن نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما ذكرنا في المعتدة ووجب التعرض بالإسلام فيفرق وعنده له حكم الصحة في الصحيح إلا أن المحرمية تنافي بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة لأنها لا تنافيه ثم بإسلام أحدهما يفرق بينهما وبمرافعة أحدهما لا يفرق عنده خلافا لهما والفرق أن استحقاق أحدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه إذ لا يتغير به اعتقاده أما اعتقاد المصر بالكفر لا يعارض إسلام المسلم لأن الإسلام يعلو ولا يعلى ولو ترافعا يفرق بالإجماع لأن مرافعتهما كتحكيمهما ولا يجوز أن يتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة لأنه مستحق للقتل والإمهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه وكذا المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر لأنها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج تشغلها

ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه فان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذلك ان اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه لان في جعله تبعا له نظرا له ولو كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي لان فيه نوع نظر له اذ المجوسية شر منه والشافعي يخالفنا فيه للتعارض ونحن اثبتنا الترجيح واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد وان اسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا وقال ابو يوسف لا يكون الفرقة طلاقا في الوجهين اما العرض فمذهبنا وقال الشافعي لا يعرض الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد ضمنا بعقد الذمة ان لا نتعرض لهم الا ان ملك النكاح قبل الدخول غير متأكد فينقطع بنفس الاسلام وبعده متأكد فيتأجل الى انقضاء ثلث حيض كما في الطلاق ولنا ان المقاصد قد فاتت فلابد من سبب تبتنى عليه الفرقة والاسلام طاعة لا يصلح سببا لها فيعرض الاسلام ليحصل المقاصد بالاسلام او يثبت الفرقة بالاباء وجه قول ابي يوسف ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما ان بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة اما المرأة فليست باهل للطلاق فلا ينوب منابها عند ابائها ثم اذا فرق القاضي بينهما باباءها فلها المهر ان كان دخل بها لتأكده بالدخول وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها لان الفرقة من قبلها والمهر لم يتأكد فاشبه الردة والمطاوعة واذا اسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية لم يقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلث حيض ثم تبين من زوجها وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لقصور

لتصور الولاية ولا بد من الفرقة رفعاً للفساد فأقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما
في حفر البئر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها وللشافعي رح بفصل كما مر لمن في دار
الاسلام واذا وقعت الفرقة والمرأة حربية فلا عدة عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند
ابي حنيفة رح خلافاً لهما وسيأتيك ان شاء الله تعالى واذا اسلم زوج الكتابية فهما على
نكاحهما لانه يصح النكاح بينهما ابتداءً فلأن يبقى اولى قال واذا خرج احد الزوجين الينا من
دار الحرب مسلماً وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي لا تقع ولو سُبي احد الزوجين وقعت
البينونة بينهما بغير طلاق وان سُبيا معاً لم تقع البينونة وقال الشافعي رح وقعت
فالحاصل ان السبب هو التباين دون السبي عندنا وهو يقول بعكسه له ان التباين اثره في
انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة كالحربي المستأمن والمسلم المستأمن اما السبي
فيقتضي الصفاء للسابي ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسبي
ولنا ان مع التباين حقيقة وحكماً لا ينتظم المصالح فشابه المحرمية والسبي يوجب ملك الرقبة
وهو لا ينافي النكاح ابتداءً فكذلك بقاءً فصار كالشراء ثم هو يقتضي الصفاء في محل عمله
وهو المال لا في محل النكاح وفي المستأمن لم يتباين الدار حكماً لقصده الرجوع واذا خرجت المرأة
الينا مهاجرة جاز ان تتزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة رح وقالا عليها العدة لان الفرقة وقعت
بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام ولابي حنيفة رح انها اثر النكاح المتقدم
وجبت اظهاراً لخطره ولا خطر لملك الحربي ولهذا لا تجب العدة على المسبية وان كانت
حاملاً لم تتزوج حتى تضع حملها وعن ابي حنيفة رح انه يصح النكاح ولا يقربها زوجها حتى تضع
حملها كما في الحبلى من الزنا وجه الاول انه ثابت النسب فاذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في
حق المنع من النكاح احتياطاً قال واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق

وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق هو يعتبره بالاباء والجامع ما بيناه وابو يوسف مر على ما اصلنا له في الاباء وابو حنيفة فرق بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف الاباء لانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان على ما مر ولهذا تتوقف الفرقة بالاباء على القضاء ولا تتوقف بالردة ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر ان دخل بها ونصف المهر ان لم يدخل بها وان كانت هي المرتدة فلها كل المهر ان دخل بها وان لم يدخل بها فلا مهر لها ولا نفقة لان الفرقة من قبلها قال واذا ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما استحسانا وقال زفر يبطل لان ردة احدهما منافية وفي ردتهما ردة احدهما ولنا ما روي ان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم يأمرهم الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين بتجديد الانكحة والارتداد منهم واقع معا لجهالة التاريخ ولو اسلم احدهما بعد الارتداد فسد النكاح بينهما لاصرار الآخر على الردة لانه مناف كابتدائها

باب القسم

واذا كان للرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا او ثيبين او احداهما بكرا والاخرى ثيبا لقوله عليه السلام من كانت له امرأتان ومال الى احداهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه مائل وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة ولا فصل فيما روينا والقديمة والجديدة سواء لاطلاق ما روينا ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن في ذلك والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقها والتسوية في البيتوتة لا في المجامعة لانها تبتني على النشاط وان كانت احداهما حرة والاخرى امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد الاثر ولان حل الامة

الامة ينقص من حال الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق والمكاتبة والمدبرة وام الولد بمنزلة

الامة لان الرق فيهن قائم قال ولا حق لهن في القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن والاولى ان يقرع

بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها وقال الشافعي القرعة مستحقة لما روي ان النبي عليه السلام

كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه الا انا نقول ان القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من باب الاستحباب

وهذا لانه لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج الا يرى ان له ان لا يستصحب واحدة منهن فكذا له

ان يسافر بواحدة منهن ولا يحتسب عليه بتلك المدة وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها

لصاحبتها جاز لان سودة بنت زمعة رضي الله عنها سألت رسول الله عليه السلام ان يراجعها وتجعل

يوم نوبتها لعائشة رضي الله عنها ولها ان ترجع في ذلك لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط

كتاب الرضاع

قال قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل في مدة الرضاع يتعلق به التحريم وقال الشافعي

لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة

ولا الاملاجتان ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم الاية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع

ما يحرم من النسب من غير فصل ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشوء

العظم وانبات اللحم لكنه امر مبطن فيتعلق الحكم بفعل الارضاع وما رواه مردود بالكتاب

او منسوخ به وينبغي ان يكون في مدة الرضاع لما نبين ثم مدة الرضاع ثلاثون شهرا

عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا سنتان وهو قول الشافعي وقال زفر رحمه الله ثلاثة احوال لان الحول

حسن للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة على الحولين لما نبين فيقدر به ولهما

قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقي للفصال حولان

وقال النبي عليه السلام لا رضاع بعد حولين وله هذه الاية ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب

لمكانها وكانت لكل واحد منهما كالأجل المضروب للدينين الا انه قام المنقص في احدهما فبقي الثاني على ظاهره ولانه لا بد من تغير الغذاء لينقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة مدة يتعود الصبي فيها غيره فقدرت بادنى مدة الحمل لانها مغيرة فان غذاء الجنين يغاير غذاء الرضيع كما يغاير غذاء الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيد بحولين في الكتاب

قال واذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولان الحرمة باعتبار النشو وذلك في المدة اذ الكبير لا يتربى به ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة رح اذا استغنى عنه ووجهه انقطاع النشو بتغير الغذاء وهل يباح الارضاع بعد المدة قد قيل لا يباح لان اباحته ضرورية لكونه جزء الآدمي

قال ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب للحديث الذي رويناه الا ام اخته من الرضاع فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب لانها تكون امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع ويجوز تزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه لما وطي امها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وامرأة ابيه او امرأة ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب لما روينا وذكر الاصلاب في النص لاسقاط اعتبار التبني على ما بيناه

ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى آبائه وابنائه ويصير الزوج الذي نزل لها منه اللبن ابا للمرضعة وفي احد قولي الشافعي رح لبن الفحل لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما روينا والحرمة بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع وقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاعة ولانه سبب لنزول اللبن منها فيضاف اليه في موضع الحرمة احتياطا ويجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع لانه يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب



النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها وكل
صبيين اجتمعا على ثدي امرأة واحدة لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى هذا هو الاصل لان امهما واحدة
فهما اخ واخت ولا يتزوج المرضعة احد من ولد التي ارضعت لانه اخوها ولا ولد ولدها لانه
ولد اخيها ولا يتزوج الصبي المرضع اخت زوج المرضعة لانها عمته من الرضاع واذا اختلط اللبن
بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم خلافا للشافعي هو
يقول انه موجود فيه حقيقة ونحن نقول المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر بمقابلة الغالب
كما في اليمين وان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة وقالا
اذا كان اللبن غالبا يتعلق به التحريم قال رض قولهما فيما اذا لم تمسه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم
في قولهم جميعا لهما ان العبرة للغالب كما في الماء اذا لم يغيره شيء عن حاله ولابي حنيفة ان
الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود فصار كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام
عنده هو الصحيح لان التغذي بالطعام اذ هو الاصل وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعلق
به التحريم لان اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الدواء لتقويته على الوصول واذا اختلط اللبن بلبن
الشاة وهو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم اعتبارا للغالب
كما في الماء واذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف لان الكل صار شيئا
واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر في بناء الحكم عليه وقال محمد وزفر يتعلق التحريم بهما لان الجنس
لا يغلب الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود وعن ابي حنيفة رح في
هذا روايتان واصل المسألة في الايمان واذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا تعلق به التحريم
لاطلاق النص ولانه سبب النشوء فتثبت به شبهة البعضية واذا حلب لبن المرأة بعد موتها
فاوجر الصبي تعلق به التحريم خلافا للشافعي هو يقول الاصل في ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم

تتعدى الى غيرها بواسطتها وبالموت لم تبق محلا لها ولهذا لا يوجب وطؤها حرمة المصاهرة

ولكنا ان السبب هو شبهة الجزئية وذلك في اللبن لمعنى الانشاز والانبات فهو قائم باللبن

وهذه الحرمة تظهر في حق الميتة دفنا وتيمما اما الجزئية في الوطي لكونه ملاقيا لمحل الحرث

وقد زال بالموت فافترقا واذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم وعن محمد انه يثبت

به الحرمة كما يفسد به الصوم ووجه الفرق على الظاهر ان المفسد في الصوم اصلاح البدن

ويوجد ذلك في الدواء فاما المحرم في الرضاع معنى النشو ولا يوجد ذلك في الاحتقان لان

المغذي وصوله من الاعلى واذا نزل للرجل لبن فارضع صبيا لم يتعلق به التحريم لانه ليس

بلبن على التحقيق فلا يتعلق به النشو والنمو وهذا لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة واذا

شرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لا جزئية بين الآدمي والبهائم والحرمة

باعتبارها واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير

جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا ثم ان لم يدخل بالكبيرة

فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان

الفرقة وقعت لا من جهتها والارتضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط

حقها كما اذا قتلت مورثها ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت به الفساد وان لم

تتعمد فلا شيء عليها وان علمت بان الصغيرة امرأته وعن محمد انه يرجع في الوجهين والصحيح

ظاهر الرواية لانها وان اكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك يجري

مجرى الاتلاف لكنها مسببة فيه اما لان الارضاع ليس بافساد النكاح وضعا وانما يثبت

ذلك باتفاق الحال او لان فساد النكاح ليس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا

ان نصف المهر يجب بطريق المتعة على ما عرف لكن من شرطه ابطال النكاح واذا كانت مسببة يشترط فيه

فيه التعدي كحفر البير ثم انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع الفساد

اما اذا لم تعلم بالنكاح او علمت بالنكاح ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك من الصغيرة

دون الافساد لا تكون متعدية لانها مامورة بذلك ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا تكون

متعدية ايضا وهذا منا اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم ولا يقبل في الرضاع

شهادة النساء منفردات وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين وقال مالك يثبت

بشهادة امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فيثبت

بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة مجوسي ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل

عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين

بخلاف اللحم لان حرمة التناول ينفك عن زوال الملك فاعتبر امرا دينيا والله اعلم

كتاب الطلاق باب طلاق السنة

قال الطلاق على ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعي فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته

تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها لان الصحابة رضي الله عنهم

كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا افضل عندهم

من ان يطلق الرجل ثلثا عند كل طهر واحدة ولانه ابعد من الندامة واقل ضررا بالمرأة

ولا خلاف لاحد في الكراهة والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلثا في

ثلثة اطهار وقال مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الحظر

والاباحة لحاجة الخلاص وقد اندفعت بالواحدة ولنا قوله عليه السلام في حديث ابن عمر رضي الله عنهما

ان السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل قرء تطليقة ولان الحكم يدار على دليل الحاجة

وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر فالحاجة كالمتكررة نظرا الى

دليلها ثم قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر ان يطلقها كما طهرت لانه لو اخر ربما يجامعها ومن قصده التطليق فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع وطلاق

البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا فى طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان

عاصيا وقال الشافعى كل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم والمشروعية لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق فى حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق

ولنا ان الاصل فى الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذى تعلقت به المصالح الدينية والدنياوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلث وهى فى المفرق على الاطهار ثابتة نظرا الى دليلها والحاجة فى نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها والمشروعية فى ذاته من حيث انه ازالة الرق لا تنافى الحظر لمعنى فى غيره وهو ما ذكرناه وكذا ايقاع الثنتين فى الطهر الواحد بدعة لما قلنا واختلفت الرواية فى الواحدة البائنة قال فى الاصل انه اخطأ السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة فى الخلاص وهى البينونة وفى رواية الزيادات انه لا يكره للحاجة

الى الخلاص ناجزا والسنة فى الطلاق من وجهين سنة فى الوقت وسنة فى العدد فالسنة

فى العدد يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها وقد ذكرناها والسنة فى الوقت يثبت

فى المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها فى طهر لم يجامعها فيه لان المراعى دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق فى زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالى عن الجماع اما زمان الحيض فزمان النفرة

وبالجماع مرة فى الطهر تفتر الرغبة وغير المدخول بها يطلقها فى حالة الطهر والحيض خلافا لزفر هو يقيسها على المدخول بها ولنا ان الرغبة فى غير المدخول بها صادقة لا تقل بالحيض ما لم يحصل مقصوده منها وفى المدخول بها تتجدد بالطهر قال.

واذا كانت المرأة لا تحيض من صغر او كبر فاراد ان يطلقها ثلثا للسنة طلقها واحدة فاذا

فاذا مضی شهر طلقها اخری لان الشهر فی حقهما قائم مقام الحیض قال اللہ تعالی واللائی یئسن من المحیض الی ان قال واللائی لم یحضن والاقامة فی الحیض خاصة حتی یقدر الاستبراء فی حقها بالشهر وهو بالحیض لا بالطهر ثم ان کان الطلاق فی اول الشهر یعتبر الشهور بالاهلة وان کان فی وسطه فبالایام فی حق التفریق وفی حق العدة کذلک عند ابی حنیفة رح وعندهما یکمل الاول بالاخیر والمتوسطان بالاهلة وهی مسئلة الاجارات قال ویجوز ان یطلقها ولا یفصل بین وطیها وطلاقها بزمان وقال زفر رح یفصل بینهما بشهر لقیامه مقام الحیض ولان بالجماع تفتر الرغبة وانما تتجدد بزمان وهو الشهر ولنا انه لا یتوهم الحبل فیها والکراهیة فی ذوات الحیض باعتباره لان عند ذلک یشتبه وجه العدة والرغبة وان کانت تفتر من الوجه الذی ذکر لکن تکثر من وجه اخر لانه یرغب فی وطی غیر معلق فرارا عن مؤن الولد فکان الزمان زمان الرغبة فصار کزمان الحبل وطلاق الحامل یجوز عقیب الجماع لانه لا یؤدی الی اشتباه وجه العدة وزمان الحبل زمان الرغبة فی الوطی لکونه غیر معلق او فیها المکان ولده منها فلا یقل الرغبة بالجماع ویطلقها للسنة ثلثا یفصل بین کل تطلیقتین بشهر عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد لا یطلقها للسنة الا واحدة لان الاصل فی الطلاق الحظر وقد ورد الشرع بالتفریق علی فصول العدة والشهر فی حق الحامل لیس من فصولها فصار کالممتدة طهرها ولهما ان الاباحة لعلة الحاجة والشهر دلیلها کما فی حق الآیسة والصغیرة وهذا لانه زمان تجدد الرغبة علی ما علیه الجبلة السلیمة فصلح علما ودلیلا بخلاف الممتدة طهرها لان العلم فی حقها انما هو الطهر وهو مرجو فیها فی کل زمان ولا یرجی مع الحبل

واذا طلق الرجل امرأته فی حالة الحیض وقع الطلاق لان النهی عنه لمعنی فی غیره وهو ما ذکرنا فلا ینعدم مشروعیته ویستحب له ان یراجعها لقوله علیه السلام لعمر مر ابنک فلیراجعها

وقد طلقها في حالة الحيض فهذا يفيد الوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشايخ والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثره وهي العدة ودفعا لضرر تطويل العدة **قال** فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها قال رضـ وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي رحـ انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الاولى قال ابو الحسن الكرخي ما ذكر الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قولهما ووجه المذكور في الاصل ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولا تتجزى فتتكامل واذا تكاملت الحيضة الثانية فالطهر الذي يليه زمان السنة فامكن تطليقها على وجه السنة ووجه القول الآخر ان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في الحيض فيسن تطليقها في الطهر الذي يليه ومن قال لامرأته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها انت طالق ثلثا للسنة ولا نية له فهي طالق عند كل طهر تطليقة لان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لا جماع فيه وان نوى ان تقع الثلث الساعة او عند راس كل شهر واحدة فهو على ما نوى سواء كانت في حالة الحيض او في حالة الطهر وقال زفر رحـ لا تصح نية الجمع لانه بدعة وهي ضد السنة ولنا انه محتمل لفظه لانه سني وقوعا من حيث ان وقوعه بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله مطلق كلامه وينتظمه عند نيته وان كانت آيسة او من ذوات الاشهر وقعت الساعة واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى لان الشهر في حقها دليل الحاجة كالطهر في حق ذوات الاقراء على ما بينا وان نوى ان يقع الثلث الساعة وقعن عندنا لما قلنا بخلاف ما اذا قال انت طالق للسنة ولم ينص على الثلث حيث لا تصح نية الجمع فيه لان نية الثلث انما صحت فيه من حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورته تعميم الواقع فيه فاذا نوى الجمع بطل تعميم الوقت فلا تصح نية الثلث **فصل** ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغا ولا يقع

يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون ولان الاهلية بالعقل المميز وهما عديما العقل والنائم عديم الاختيار وطلاق المكره واقع خلافا للشافعي هو يقول ان الاكراه لا يجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعي بخلاف الهازل لانه مختار في التكلم بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في منكوحته في حال اهليته فلا يعرى عن قضيته دفعا لحاجته اعتبارا بالطائع وهذا لانه عرف الشرين واختار اهونهما وهذا اية القصد والاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك غير مخل به كالهازل وطلاق السكران واقع واختيار الكرخي والطحاوي انه لا يقع وهو احد قولي الشافعي لان صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا انه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زجرا له حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت معهودة فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة وستاتيك وجوهه في اخر الكتاب ان شاء الله تعالى وطلاق الامة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلث حرا كان زوجها او عبدا وقال الشافعي عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة المالكية كرامة والادمية مستدعية لها ومعنى الادمية في الحر اكمل فكانت مالكيته ابلغ واكثر ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولان حل المحلية نعمة في حقها وللرق اثر في تنصيف النعم الا ان العقدة لا تتجزى فتكامل عقدتان وتاويل ما روي ان الايقاع بالرجال واذا تزوج العبد امراة باذن مولاه وطلقها وقع طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امراته لان ملك النكاح حق العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى

باب ايقاع الطلاق

الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع

به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكان صريحا وانه
يعقب الرجعة بالنص ولا يفتقر الى النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال وكذا اذا نوى الابانة
لانه قصد تنجيز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه ولو نوى الطلاق عن وثاق
لم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله
ولو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق
لرفع القيد وهو غير مقيد بالعمل وعن ابي حنيفة رح انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه
يستعمل للتخليص ولو قال انت مطلقة بتسكين الطاء لا يكون طلاقا الا بالنية لانها غير
مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا قال ولا يقع بها الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الشافعي
يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم ولهذا
يصح قران العدد به فيكون نصبا على التفسير ولنا انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان
وللثلث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة للمرأة لا لطلاق
هو تطليق والعدد الذي يقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلثا كقولك اعطيته
جزيلا اي عطاء جزيلا ولو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا
فان لم تكن له نية او نوى واحدة او ثنتين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلثا فثلث ووقوع الطلاق
باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر
المصدر معه وانه يزيده وكادة اولى واما وقوعه باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر
ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلى هذا لو قال انت
طلاق يقع الطلاق به ايضا ولا يحتاج فيه الى النية ويكون رجعيا لما بينا انه صريح الطلاق
لغلبة الاستعمال فيه وتصح نية الثلث لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس

جنس فيعتبر بسائر اسماء الاجناس فتتناول الادنى مع احتمال الكل ولا تصح نية الثنتين فيها خلافا لزفر هو يقول ان الثنتين بعض الثلث فلما صحت نية الثلث صحت نية بعضها ضرورة ونحن نقول نية الثلث انما صحت لكونها جنسا حتى لو كانت المرأة امة تصح نية الثنتين باعتبار معنى الجنسية اما الثنتان فى حق الحرة عدد واللفظ لا يحتمل العدد وهذا لان معنى التوحد مراعى فى الفاظ الوحدان وذلك بالفردية او الجنسية والمثنى بمعزل منهما ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولى طالق واحدة وبقولى الطلاق اخرى يصدق لان كل واحد منهما صالح للايقاع فكانه قال انت طالق وطالق فتقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها واذا اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضيف الى محله وذلك مثل ان يقول انت طالق لان التاء ضمير المرأة او يقول رقبتك طالق او عنقك طالق او رأسك طالق او روحك او بدنك او جسدك او فرجك او وجهك لانه يعبر بها عن جميع البدن اما الجسد والبدن فظاهر وكذا غيرهما قال الله تعالى فتحرير رقبة وقال فظلت اعناقهم وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج ويقال فلان رأس القوم ووجه العرب وهلك روحه بمعنى نفسه ومن هذا القبيل الدم فى رواية يقال دمه هدر ومنه النفس وهو ظاهر وكذلك ان طلق جزءا شائعا مثل ان يقول نصفك او ثلثك طالق لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى فى حق الطلاق فيثبت فى الكل ضرورة ولو قال يدك طالق او رجلك طالق لم يقع الطلاق وقال زفر والشافعى يقع وكذا الخلاف فى كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن لهما انه جزء مستمتع بعقد النكاح وما هذا حاله يكون محلا لحكم النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه قضية للاضافة ثم يسرى الى

الكل كما في الجزء الشائع بخلاف ما اذا اضيف اليه النكاح لان التعدي ممتنع اذ الحرمة في سائر الاجزاء تغلب الحل في هذا الجزء وفي الطلاق الامر على القلب ولنا انه اضاف الطلاق الى غير محله فيلغو كما اذا اضافه الى ريقها او ظفرها وهذا لان محل الطلاق ما يكون فيه القيد لانه ينبئ عن رفع القيد ولا قيد في اليد ولهذا لا تصح اضافة النكاح اليه بخلاف الجزء الشائع لانه محل للنكاح عندنا حتى تصح اضافته اليه فكذا يكون محلا للطلاق واختلفوا في الظهر والبطن والاظهر انه لا يصح لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن وان طلقها نصف تطليقة او ثلث تطليقة كانت طالقا تطليقة واحدة لان الطلاق لا يتجزى وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل وكذا الجواب في كل جزء سماه لما بينا ولو قال لها انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين فهي طالق ثلثا لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلثة انصاف تكون ثلث تطليقات ضرورة ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف فتكامل وقيل يقع ثلث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسه فيصير ثلثا ولو قال انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين فهي واحدة وان قال من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث فهي ثنتان وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا في الاولى هي ثنتان وفي الثانية ثلث وقال زفر رح في الاولى لا يقع شئ وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له الغاية كما لو قال بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة ولابي حنيفة رح ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون سني من ستين الى سبعين وما بين ستين الى سبعين يريدون به ما ذكرناه وارادة الكل فيما طريقه

طريقه طريق الاباحة كما ذكرنا والاصل في الطلاق هو الحظر ثم الغاية الاولى لابد ان تكون

موجودة لتترتب عليها الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة

قبل البيع ولو نوى واحدة يدين ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال

انت طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحساب او لم تكن له نية فهي واحدة وقال زفر تقع

ثنتان لعرف الحساب وهو قول حسن بن زياد ولنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في

زيادة المضروب وتكثير اجزاء التطليقة لا يوجب تعددها فان نوى واحدة وثنتين فهي ثلث

لانه يحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع الى المظروف لو كانت غير مدخول بها يقع واحدة

كما في قوله واحدة وثنتين فان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تأتي بمعنى مع كما في

قوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يصلح

ظرفا فيلغو ذكر الثاني ولو قال ثنتين في ثنتين ونوى الضرب والحساب فهي ثنتان وعند زفر

ثلث لان قضيته ان يكون اربعا لكن لا مزيد للطلاق على الثلث وعندنا الاعتبار

للمذكور الاول على ما بيناه ولو قال انت طالق من ههنا الى الشام فهي واحدة يملك الرجعة

وقال زفر هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع

في الاماكن كلها ولو قال انت طالق بمكة او في مكة فهي طالق في الحال في كل البلاد وكذلك

لو قال انت طالق في الدار لان الطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان وان عنى به اذا اتيت

مكة يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضمار وهو خلاف الظاهر ولو قال انت طالق اذا

دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو قال في دخولك الدار يتعلق

بالفعل للمقارنة بين الشرط والظرف فحمل عليه عند تعذر الظرفية

فصل

في اضافة الطلاق الى الزمان ولو قال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر لانه وصفها

بالطلاق في جميع الغد وذلك بوقوعه في اول جزء منه ولو نوى به آخر النهار صدق ديانة لا قضاء لانه نوى التخصيص في العموم وهو يحتمله وكان مخالفا للظاهر ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم فانه يوخذ باول الوقتين الذي تفوه به فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني في الغد لانه لما قال اليوم كان تنجيزا والمنجز لا يحتمل الاضافة ولو قال غدا كان اضافة والمضاف لا يتنجز لما فيه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثاني في الفصلين ولو قال انت طالق في غد وقال نويت آخر النهار دين في القضاء عند ابي حنيفة رح وقالا لا يدين في القضاء خاصة لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بينا ولهذا يقع في اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف في واثباته سواء لانه ظرف في الحالين ولابي حنيفة رح انه نوى حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرفية لا تقتضي الاستيعاب وتعين الجزء الاول ضرورة عدم المزاحم فاذا عين آخر النهار كان التعيين القصدي اولى بالاعتبار من الضروري بخلاف قوله غدا لانه يقتضي الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع الغد نظيره اذا قال والله لاصومن عمري ونظير الاول والله لاصومن في عمري وعلى هذا الدهر وفي الدهر ولو قال انت طالق امس وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء لانه اسنده الى حالة معهودة منافية لمالكية الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق ولانه يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم النكاح او عن كونها مطلقة بتطليق غيره من الازواج ولو تزوجها اول من امس وقع الساعة لانه ما اسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك لم يقع شيء لانه اسنده الى حالة منافية فصار كما اذا قال طلقتك وانا صبي او نائم او يصح اخبارا على ما ذكرنا ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت

طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خالٍ عن التطليق وقد وجد حيث سكت وهذا لان كلمة متى ومتى ما صريح في الوقت لانهما من ظروف الزمان وكذا كلمة ما للوقت قال الله تعالى ما دمت حيا اى وقت الحيوة ولو قال انتِ طالق ان لم طلقك لم تطلق حتى يموت لان العدم لا يتحقق الا باليأس عن الحيوة وهو الشرط كما في قوله ان لم آتِ البصرة وموتها بمنزلة موته هو الصحيح ولو قال انتِ طالق اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابي حنيفة وقالا تطلق حين سكت لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقال قائلهم شعر واذا تكون كريهة ادعى لها ❊ واذا يحاس الحيس يدعى جندب ❊ فصار بمنزلة متى ومتى ما ولهذا لو قال لامرأته انتِ طالق اذا شئتِ لا يخرج الامر من يدها بالقيام من المجلس كما في قوله متى شئتِ ولابي حنيفة رح انه يستعمل في الشرط ايضا قال قائلهم شعر واستغن ما اغناك ربك بالغنى ❊ واذا تصبك خصاصة فتجمل فان اريد به الشرط لم تطلق في الحال وان اريد به الوقت تطلق فلا تطلق بالشك والاحتمال بخلاف مسئلة المشية لانه على اعتبار انه للوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انه للشرط يخرج والامر صار في يدها فلا يخرج بالشك والاحتمال وهذا الخلاف فيما اذا لم تكن له نية اما اذا نوى الوقت يقع في الحال ولو نوى الشرط يقع في اخر العمر لان اللفظ يحتملهما ولو قال انتِ طالق ما لم اطلقك انتِ طالق فهي طالق بهذه التطليقة معناه قال ذلك موصولا به والقياس ان يقع المضاف فيقعان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر رح لانه وجد زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انتِ طالق قبل ان يفرغ منها وجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة الحال لان البر هو المقصود ولا يمكنه تحقق البر الا ان يجعل هذا القدر مستثنى واصله من حلف لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقلة من ساعته واخواته على ما ياتيك في الايمان ان شاء الله تعالى

ومن قال لامرأته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار فيحمل عليه اذا قرن بفعل يمتد كالصوم والامر باليد لانه يراد به المعيار وهذا اليق به ويذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والمراد به مطلق الوقت فيحمل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول الا السواد والنهار لا يتناول الا البياض خاصة وهو اللغة

فصل ومن قال لامرأته انا منك طالق فليس بشيء وان نوى طلاقا ولو قال انا منك بائن او عليك حرام ينوي الطلاق فهي طالق وقال الشافعي يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت المطالبة بالوطي كما يملك هو المطالبة بالتمكين وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لازالتهما فيصح مضافا اليه كما يصح مضافا اليها كما في الابانة والتحريم ولنا ان الطلاق لازالة القيد وهو فيها دون الزوج الا ترى انها هي الممنوعة عن التزوج بزوج اخر والخروج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة والزوج مالك ولهذا سميت منكوحة بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك بينهما فصحت اضافتهما اليهما ولا تصح اضافة الطلاق الا اليها ولو قال انت طالق واحدة او لا فليس بشيء قال رضي الله عنه هكذا ذكر في الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف اخرا وعلى قول محمد وهو قول ابي يوسف اولا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد في كتاب الطلاق فيما اذا قال لامرأته انت طالق واحدة او لا شيء ولا فرق بين المسئلتين لو كان المذكور ههنا قوله الكل فعن محمد روايتان له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمة او بينها وبين النفي فيسقط اعتبار الواحدة ويبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق او لا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع

فيتوقف كما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد الا ترى انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا طلقت ثلاثا ولو كان الوقوع بالوصف للغى ذكر الثلث وهذا لان الواقع فى الحقيقة انما هو المصدر المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة على ما مر واذا كان الواقع ما كان العدد متصلا به كان الشك فى اصل الايقاع فلا يقع شئ ولو قال انت طالق مع موتى او مع موتك فليس بشئ لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافى الاهلية وموتها ينافى المحلية ولا بد منهما واذا ملك الزوج امراته او شقصا منها او ملكت المرأة زوجها او شقصا منه وقعت الفرقة للمنافاة بين الملكين اما ملكها اياه فللاجتماع بين المالكية والمملوكية واما ملكه اياها فلان ملك النكاح ضرورى ولا ضرورة مع قيام ملك اليمين فينتفى ولو اشتراها ثم طلقها لم يقع شئ لان الطلاق يستدعى قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافى لا من وجه ولا من كل وجه وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع الطلاق لما قلنا من المنافاة وعن محمد انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة هنالك حتى حل وطيها

وان قال لها وهى امة لغيره انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها ملك الزوج الرجعة لانه علق التطليق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ينتظمهما والشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود والحكم يتعلق به والمذكور بمعنى الشرط فيتعلق به التطليق لان فى التعليقات يعتبر التصرف تطليقا عند الشرط عندنا واذا كان التطليق متعلقا بالاعتاق او العتق يوجد بعده ثم الطلاق يوجد بعد التطليق فيكون الطلاق متاخرا عن العتق فيصادفها وهى حرة فلا تحرم حرمة غليظة بالثنتين فيملك الرجعة فان قيل كلمة مع للقران قلنا قد يذكر للتاخر كما فى قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فيحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط ولو قال اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد

لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره وعدتها ثلث حيض وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد

زوجها يملك الرجعة لان الزوج قرن الايقاع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط الذى

علق به المولى العتق وانما ينعقد المعلق سبباً عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علته

اصله الاستطاعة مع الفعل فيكون التطليق مقارناً للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصار

كالمسئلة الاولى ولهذا يقدر عدتها بثلث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق

ثم العتق يصادفها وهى امة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة غليظة بخلاف

المسئلة الاولى لانه علق التطليق باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق على ما قررناه

وبخلاف العدة لانه يؤخذ فيها بالاحتياط وكذا الحرمة الغليظة يؤخذ فيها بالاحتياط

ولا وجه الى ما قال لان العتق لو كان يقارن الاعتاق لانه علته فالطلاق يقارن التطليق

لانه علته فيقترنان **فصل** في تشبيه الطلاق ووصفه ومن قال لامرأته انت طالق

هكذا يشير بالابهام والسبابة والوسطى فهى ثلث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد

في مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا الحديث

وان اشار بواحدة فهى واحدة وان اشار بالثنتين فهى ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة

منها وقيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة منها واذا كان تقع الاشارة بالمنشورة منها فلو

نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى يقع

في الاولى ثنتان ديانة وفى الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر ولو لم يقل هكذا

يقع واحدة لانه لم يقترن بالعدد المبهم فبقى الاعتبار لقوله انت طالق واذا وصف الطلاق

بضرب من الزيادة والشدة كان بائناً مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة وقال الشافعى

يقع رجعياً اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع معقباً للرجعة فكان وصفه بالبينونة

بالبينونة خلاف المشروع فيلغو كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لى عليك ولنا انه وصفه
بما يحتمله لفظه الا ترى ان البينونة قبل الدخول بها وبعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف
لتعيين احد المحتملين ومسئلة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة بائنة اذا لم تكن له نية او نوى
الثنتين اما اذا نوى الثلث فثلث لما مر من قبل ولو عنى بقوله انت طالق واحدة وبقوله
بائن او البتة اخرى يقع تطليقتان بائنتان لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع وكذا
اذا قال انت طالق افحش الطلاق لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو
البينونة فى الحال فصار كقوله بائن وكذا اذا قال اخبث الطلاق او اسوأه لما ذكرنا وكذا
اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البدعة لان الرجعى هو السنة فيكون البدعة وطلاق
الشيطان بائنا وعن ابى يوسف فى قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا الا بالنية
لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع فى حالة حيض فلا بد من النية وعن محمد انه اذا
قال انت طالق للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا لان هذا الوصف قد يتحقق
بالطلاق فى حالة الحيض فلا يثبت البينونة بالشك وكذا اذا قال كالجبل لان التشبيه
به يوجب زيادة لا محالة وذلك باثبات زيادة الوصف وكذا اذا قال مثل الجبل
لما قلنا وقال ابو يوسف يكون رجعيا لان الجبل شئ واحد فكان تشبيها به فى توحده
ولو قال لها انت طالق اشد الطلاق او كالف او ملأ البيت فهى واحدة بائنة الا ان ينوى
ثلثا اما الاول فلانه وصفه بالشدة وهو البائن لانه لا يحتمل الانتقاض والارتفاض اما
الرجعى فيحتمله وانما تصح نية الثلث لذكره المصدر واما الثانى فلانه قد يراد بهذا التشبيه
فى القوة تارة وفى العدد اخرى يقال هو الف رجل ويراد به القوة فتصح نية الامرين
وعند فقدها يثبت اقلهما وعن محمد انه يقع الثلث عند عدم النية لانه عدد

فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا فصار كما اذا قال انت طالق كعدد الف [illegible] الشئ قد يملأ البيت لعظمه في نفسه وقد يملأه لكثرته فاي ذلك نوى صحت نيته وعند انعدام النية تثبت الاقل والاصل عند ابي حنيفة رحمه الله انه متى شبه الطلاق بشئ يقع بائنا اي شئ كان المشبه به ذكر العظم او لم يذكر لما مر ان التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ابي يوسف رحمه الله ان ذكر العظم يكون بائنا والا فلا اي شئ كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في التوحيد على التجريد اما ذكر العظم فللزيادة لا محالة وعند زفر رحمه الله ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائنا والا فهو رجعي وقيل محمد رحمه الله مع ابي حنيفة رحمه الله وقيل مع ابي يوسف رحمه الله وبيانه في قوله مثل رأس الابرة مثل عظم رأس الابرة ومثل الجبل مثل عظم الجبل ولو قال انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة فهي واحدة بائنة لان ما لا يمكن تداركه يشتد عليه وهو البائن وما يصعب تداركه يقال لهذا الامر طول وعرض وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقع بها رجعية لان هذا الوصف لا يليق به فيلغو ولو نوى الثلث في هذه الفصول صحت نيته لتنوع البينونة على ما مر والواقع بها بائن

فصل

في الطلاق قبل الدخول واذا طلق الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول بها وقعن عليها لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلثا على ما بيناه فلم يكن قوله انت طالق ايقاعا على حدة فيقعن جملة فان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم تقع الثانية والثالثة وذلك مثل ان يقول انت طالق طالق طالق لان كل واحد ايقاع على حدة اذا لم يذكر في اخر كلامه ما يغير صدره حتى يتوقف عليه فتقع الاولى في الحال فتصادفها الثانية وهي مبانة وكذا اذا قال لها انت طالق واحدة وواحدة وقعت واحدة لما ذكرنا انها بانت بالاولى ولو قال لها انت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلا لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو

هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذا قال انت طالق ثنتين او ثلثا لما بينا وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة وقعت واحدة والاصل انه متى ذكر شيئين وادخل بينهما حرف الظرف ان قرنها بهاء الكناية كان صفة للمذكور آخرا كقوله جاءني زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بهاء الكناية كان صفة للمذكور اولا كقوله جاءني زيد قبل عمرو وايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال لان الاسناد ليس في وسعه فالقبلية في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين بالاولى فلا تقع الثانية والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة للاخيرة فحصلت الابانة بالاولى ولو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان لان القبلية صفة للثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال غير ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا فيقترنان فتقعان وكذا اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فتقترنان ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان لان كلمة مع للقران وعن ابي يوسف رح في قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكني عنه لا محالة وفي المدخول بها تقع ثنتان في الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت عليها واحدة عند ابي حنيفة رح وقالا تقع ثنتان ولو قال لها انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت طلقت ثنتين بالاجماع لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فتعلقن جملة كما اذا نص على الثنتين او اخر الشرط وله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار الاول تقع ثنتان وعلى اعتبار الثاني لا تقع الا واحدة كما اذا نجز بهذه اللفظة فلا يقع الزائد

على الواحدة بالشك بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغير صدر الكلام فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكر الكرخي رحمه الله وذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله انه يقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح

واما الضرب الثاني وهو الكنايات لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من التعيين او دلالته

قال وهي على ضربين منها ثلثة الفاظ يقع بها طلاق رجعي ولا تقع بها الا واحدة وهي قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة اما الاولى فلانها تحتمل الاعتداد عن النكاح وتحتمل اعتداد نعم الله تعالى فان نوى الاول تعين بنيته فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة واما الثانية فلانها تستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود منه فكان بمنزلته وتحتمل الاستبراء ليطلقها واما الثالثة فلانها تحتمل ان تكون نعتا لمصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه جعل كانه قاله والطلاق يعقب الرجعة وتحتمل غيره وهو ان تكون واحدة عنده او عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره تحتاج فيه الى النية ولا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى او مضمر ولو كان مظهرا لا تقع بها الا واحدة فاذا كان مضمرا اولى وفي قوله واحدة وان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلث ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب

قال وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلثا كان ثلثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وهذا مثل قوله انت بائن وبتة وبتلة وحرام وحبلك على غاربك والحقي باهلك وخلية وبرية ووهبتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك واختاري وانت حرة وتقنعي وتخمري واستبرئي واغربي

واخرجی واذهبی وقومی وابتغی الازواج لانها تحتمل الطلاق وغيره فلابد من النية قال

الا ان يكون فی حالة مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق فی القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى

الا ان ينويه قال رضـ سوى بين هذه الالفاظ وهذا فيما لا يصلح ردا والجملة فی ذلك ان الاحوال

ثلثة حالة مطلقة وهی حالة الرضاء وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات

ثلثة اقسام ما يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا ويصلح سبا و

شتيمة ففی حالة الرضاء لا يكون شیء منها طلاقا الا بالنية والقول قوله فی انكار النية لما

قلنا وفی حالة مذاكرة الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا فی القضاء مثل قوله

خلية وبرية بائن بتة حرام اعتدی امرك بيدك اختاری لان الظاهر ان مراده الطلاق

عند سؤال الطلاق ويصدق فيما يصلح جوابا وردا مثل قوله اذهبی اخرجی قومی تقنعی تخمری

وما يجری هذا المجری لانه يحتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه وفی حالة الغضب يصدق فی جميع

ذلك لاحتمال الرد او السب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدی

واختاری وامرك بيدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن

ابی يوسف رحـ فی قوله لا ملك لی عليك ولا سبيل لی عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق

فی حالة الغضب لما فيها من احتمال معنى السب ثم وقوع البائن بما سوى الثلثة الاول مذهبنا

وقال الشافعی رحـ يقع بها رجعی لان الواقع بها طلاق لانها كنايات عن الطلاق ولهذا

تشترط النية وينتقص بها العدد والطلاق معقب للرجعة كالصريح ولنا ان تصرف

الابانة صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء فی الاهلية والمحلية

والدلالة على الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا ينسد عليه باب التدارك ولا يقع

فی عدتها بالمراجعة من غير قصد وليست بكنايات على التحقيق لانها عوامل فی حقائقها

٢٥٥

والثلث تعيين احد نوعی البينونة دون الطلاق وانتقاص العدد لثبوت الطلاق بناء على زوال الوصلة وانما يصح نية الثلث فيها لتنوع البينونة الى غليظة وخفيفة وعند انعدام النية يثبت الادنى ولا تصح نية الثنتين عندنا خلافا لزفر رحمه الله لانه عدد وقد بيناه من قبل وان قال لها اعتدى اعتدى اعتدى وقال نويت بالاولى طلاقا وبالباقى حيضا دين فى القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولانه يأمر امرأته فى العادة بالاعتداد بعد الطلاق فكان الظاهر شاهدا له وان قال لم انو بالباقى شيئا فهى ثلث لانه لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق فى نفى النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل الطلاق حيث لا يقع شیء لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاوليين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم تكن حال مذاكرة الطلاق وفى كل موضع يصدق الزوج على نفى النية انما يصدق مع اليمين لانه امين فى الاخبار عما فى ضميره والقول قول الامين مع اليمين

باب تفويض الطلاق

فصل فى الاختيار واذا قال لامرأته اختارى ينوى بذلك الطلاق او قال طلقى نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت فى مجلسها ذلك فان قامت منه او اخذت فى عمل آخر خرج الامر من يدها لان المخيرة لها المجلس باجماع الصحابة رضى الله عنهم اجمعين ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات تقتضى جوابا فى المجلس كما فى البيع لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة يتبدل بالذهاب عنه ومرة بالاشتغال بعمل آخر اذ مجلس الاكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما ويبطل خيارها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المفسد هنالك الافتراق من غير قبض ثم لا بد من النية فى قوله اختارى لانه يحتمل تخييرها فى نفسها ويحتمل تخييرها فى تصرف آخر غيره فان

فان اختارت نفسها في قوله اختاري كانت واحدة بائنة والقياس ان لا يقع بهذا شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ فلا يملك التفويض الى غيره الا انا استحسناه لاجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه بسبيل من ان يستديم نكاحها او يفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الواقع بها بائن لان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصها بها وذلك في البائن ولا يكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابانة لان البينونة قد تتنوع قال ولابد من ذكر النفس في كلامه او في كلامها حتى لو قال لها اختاري فقالت قد اخترت فهو باطل لانه عرف بالاجماع وهو في المفسر من احد الجانبين ولان المبهم لا يصلح تفسيرا للمبهم ولا تعيين مع الابهام ولو قال اختاري نفسك فقالت اخترت تقع واحدة بائنة لان كلامه مفسر وكلامها خرج جوابا له فيتضمن اعادته وكذا لو قال اختاري اختيارة فقالت اخترت لان الهاء في الاختيارة تنبئ عن الاتحاد والانفراد واختيارها نفسها هو الذي يتحد مرة ويتعدد اخرى فصار مفسرا من جانبه ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسي يقع الطلاق اذا نوى الزوج لان كلامها مفسر وما نواه الزوج من محتملات كلامه ولو قال اختاري فقالت انا اختار نفسي فهي طالق والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد او يحتمله فصار كما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله واعتبره النبي عليه السلام جوابا منها ولان هذه الصيغة حقيقة في الحال وتجوز في الاستقبال كما في كلمة الشهادة واداء الشهادة بخلاف قولها اطلق نفسي لانه تعذر حمله على الحال لانه ليس بحكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها انا اختار نفسي لانه حكاية عن حالة قائمة وهو اختيارها نفسها ولو قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة طلقت ثلثا

في قول ابي حنيفة رح ولا يحتاج الى نية الزوج وقالا تطلق واحدة وانما لا يحتاج الى نية الزوج لدلالة التكرار
عليه اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر ولهما ان ذكر الاولى وما يجري مجراه ان كان لا يفيد
من حيث الترتيب ولكن يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع
في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل
لغا في حق البناء ولو قالت اخترت اختيارة فهي ثلث في قولهم جميعا لانها للمرة فصارت كما اذا صرحت
بها ولان الاختيارة للتاكيد وبدون التاكيد يقع الثلث فمع التاكيد اولى ولو قالت قد طلقت
نفسي او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة يملك الرجعة لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق
بعد انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها بعد العدة وان قال لها امرك بيدك في
تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة يملك الرجعة لانه جعل لها الاختيار
لكن بتطليقة وهي معقبة للرجعة

فصل في الامر باليد

وان قال لها امرك بيدك
ينوي ثلثا فقالت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه
تمليكا كالتخيير والواحدة صفة الاختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبذلك
يقع الثلث ولو قالت قد طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة بائنة
لان الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو في الاولى الاختيارة وفي الثانية التطليقة الا انها تكون
بائنة لان التفويض في البائن ضرورة ملكها امرها وكلامها خرج جوابا له فتصير الصفة
المذكورة في التفويض مذكورة في الايقاع وانما تصح نية الثلث في قوله امرك بيدك لانه يحتمل
العموم والخصوص ونية الثلث نية التعميم بخلاف قوله اختاري لانه لا يحتمل العموم وقد
حققناه من قبل ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر
في يومها بطل امر ذلك اليوم وكان بيدها امرها بعد غد لانه صرح بذكر وقتين بينهما وقت من

من جنسهما لم يتناوله الامر اذ ذكر اليوم بعبارة الفرد لا يتناول الليل فكانا امرين فبرد احدهما لا يرتد الآخر وقال زفر هما امر واحد بمنزلة قوله انت طالق اليوم وبعد غد قلنا الطلاق لا يحتمل التاقيت والامر باليد يحتمله فيتوقت الامر بالاول ويجعل الثاني امرا مستدأ ولو قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وان ردت الامر في يومها لا يبقى الامر في يدها في الغد لان هذا امر واحد لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الكلام وقد يهجم الليل ومجلس المشورة لا ينقطع فصار كما اذا قال امرك بيدك في يومين وعن ابي حنيفة انها اذا ردت الامر في اليوم لها ان تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع وجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في الغد فكذا اذا اختارت زوجها برد الامر لان المخير بين الشيئين لا يملك الا اختيار احدهما وعن ابي يوسف انه اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انهما امران لما انه ذكر لكل وقت خبرا على حدة بخلاف ما تقدم وان قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدومه حتى جن الليل فلا خيار لها لان الامر باليد مما يمتد فيحمل اليوم المقرون به على بياض النهار وقد حققناه من قبل فيتوقت به ثم ينقضي بانقضاء وقته واذا جعل امرها بيدها او خيرها فمكثت يوما او لم تقم فالامر في يدها ما لم تاخذ في عمل آخر لان هذا تمليك التطليق منها لان المالك من يتصرف برأي نفسه وهي بهذه الصفة والتمليك يقتصر على المجلس وقد بينا من قبل ثم اذا كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك وان كانت لا تسمع فمجلس علمها وبلوغ المخبر اليها لان هذا تمليك فيه معنى التعليق فيتوقف على ما وراء المجلس ولا يعتبر مجلسه لان التعليق لازم في حقه بخلاف البيع لانه تمليك محض لا يشوبه التعليق واذا اعتبر مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحول ومرة بالاخذ في عمل آخر على ما بيناه في الخيار ويخرج

الامر من يدها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض اذ القيام يفرق الرأى بخلاف ما اذا مكثت

يوما لم تقم ولم تاخذ فى عمل آخر لان المجلس قد يطول وقد يقصر فيبقى الى ان يوجد ما يقطعه او يدل

على الاعراض وقوله مكثت يوما ليس للتقدير به وقوله ما لم تاخذ فى عمل آخر يراد به عمل

يعرف انه قطع لما كانت فيه لا مطلق العمل ولو كانت قائمة فجلست فهى على خيارها لانه دليل الاقبال

فان القعود اجمع للرأى وكذا اذا كانت قاعدة فاتكأت او متكئة فقعدت لان هذا انتقال

من جلسة الى جلسة فلا يكون اعراضا كما اذا كانت محتبية فتربعت قال رضى الله عنه وهذه رواية

الجامع الصغير وذكر فى غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكأت لا خيار لها لان الاتكاء اظهار

التهاون بالامر فكان اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضطجعت ففيه روايتان

عن ابى يوسف رحمه الله ولو قالت ادع ابى استشيره او شهودا اشهدهم فهى على خيارها لان

الاستشارة لتحرى الصواب والاشهاد للتحرز عن الانكار فلا يكون دليل الاعراض وان كانت

تسير على دابة او فى محمل فوقفت فهى على خيارها وان سارت بطل خيارها لان سير الدابة

ووقوفها مضاف اليها والسفينة بمنزلة البيت لان سيرها غير مضاف الى راكبها الا ترى

انه لا يقدر على ايقافها وراكب الدابة يقدر

فصل فى المشيئة

ومن قال لامرأته طلقى

نفسك ولا نية له او نوى واحدة فقالت طلقت نفسى فهى واحدة رجعية وان طلقت نفسها

ثلثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها وهذا لان قوله طلقى معناه افعلى فعل الطلاق وهو

اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس فلهذا تعمل فيه نية الثلث

وينصرف الى الواحدة عند عدمها وتكون الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق

وهو رجعى ولو نوى الثنتين لا يصح لانه نية العدد الا اذا كانت المنكوحة امة لانه جنس فى

حقها وان قال لها طلقى نفسك فقالت ابنت نفسى طلقت ولو قالت قد اخترت نفسى لم تطلق

لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال ابنتك ينوي به الطلاق او قالت ابنت نفسي فقال الزوج قد اجزت ذلك بانت فكانت موافقة للتفويض في الاصل الا انها زادت فيه وصفا وهو تعجيل الابانة فيلغو الوصف الزائد ويثبت الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي تطليقة بائنة وينبغي ان يقع تطليقة رجعية بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتك او اختاري ينوي الطلاق لم يقع ولو قالت ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج اجزت لا يقع شيء الا انه عرف طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخيير وقوله طلقي نفسك ليس بتخيير فيلغو وعن ابي حنيفة رح انه لا يقع شيء بقولها ابنت نفسي لانها اتت بغير ما فوض اليها اذ الابانة تغاير الطلاق وان قال طلقي نفسك فليس له ان يرجع عنه لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم ولو قامت عن مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع وان قال لها طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات كلها فصار كما اذا قال في اي وقت شئت واذا قال لرجل طلق امرأتي فله ان يطلقها في المجلس وبعده وله ان يرجع لانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لامرأته طلقي نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا ولو قال لرجل طلقها ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال زفر رحمه الله هذا والاول سواء لان التصريح بالمشية كعدمه لانه يتصرف عن مشيته فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولنا انه تمليك لانه علقه بالمشية والمالك هو الذي يتصرف عن مشيته والطلاق يحتمل التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمله ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة فهي واحدة لانها ملكت ايقاع الثلث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة ولو قال لها طلقي نفسك واحدة

٢٦١

فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شئ عند ابي حنيفة رح وقالا يقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة فصار كما اذا طلقها الزوج الفا ولابي حنيفة رح انها اتت بغير ما فوض اليها فكانت مبتدئة وهذا لان الزوج ملكها الواحدة والثلث غير الواحدة لان الثلث اسم لعدد مركب مجتمع والواحد فرد لا تركيب فيه فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك وكذا هي في المسئلة الاولى لانها ملكت الثلث اما ههنا لم تملك الثلث فما اتت بما فوض اليها فلغا وان امرها بطلاق يملك الرجعة فطلقت بائنة او امرها بالبائن فطلقت رجعية وقع ما امر به الزوج فمعنى الاول ان يقول لها الزوج طلقي نفسك واحدة املك الرجعة فتقول طلقت نفسي واحدة بائنة فتقع رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة وصف كما ذكرنا فيلغو الوصف ويبقى الاصل ومعنى الثانية ان يقول لها طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة رجعية فتقع بائنة لان قولها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج لما عين صفة المفوض اليها فحاجتها بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار كانها اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا او رجعيا وان قال لها طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شئ لان معناه ان شئت الثلث وهي بايقاع الواحدة ما شاءت الثلث فلم يوجد الشرط ولو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلثا فكذلك عند ابي حنيفة رح لان مشية الثلث ليست بمشية للواحدة كايقاعها وقالا يقع واحدة لان مشية الثلث مشية للواحدة كما ان ايقاعها ايقاع للواحدة فوجد الشرط ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق بطل الامر لانه علق طلاقها بالمشية المرسلة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو اشتغال بما لا يعنيها فخرج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير

الزوج شيئا كطلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه

ايقاع مبتدأ اذ المشية تنبئ عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك لانه لا ينبئ عن الوجود وكذا

اذا قالت شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا لامر لم يجئ بعد لما ذكرنا ان الماتي به مشية معلقة

فلا يقع الطلاق وبطل الامر وان قالت قد شئت ان كان كذا لامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط

كائن تنجيز ولو قال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت فردت الامر

لم يكن ردا ولا يقتصر على المجلس اما كلمة متى ومتى ما فلانها للوقت وهي عامة في الاوقات كلها

كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس بالاجماع ولو ردت الامر لم يكن ردا لانه ملكها الطلاق

في الوقت الذي شاءت فلم يكن تمليكا قبل المشية حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة

لانها تعم الازمان دون الافعال فتملك التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق واما كلمة

اذا واذا ما فهي ومتى سواء عندهما وعند ابي حنيفة ره ان كان يستعمل للشرط كما يستعمل للوقت لكن

الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك وقد مر من قبل ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها

ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا لان كلمة كلما توجب تكرار الافعال الا ان

التعليق ينصرف الى الملك القائم حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر وطلقت نفسها لم يقع شئ لانه

ملك مستحدث وليس لها ان تطلق نفسها ثلثا في كلمة واحدة لانها توجب عموم الانفراد لا عموم

الاجتماع فلا تملك الايقاع جملة وجمعا ولو قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت لم تطلق حتى تشاء

وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لان كلمة حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا تعلق له

بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى

يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا وعموما وان قال لها انت طالق كيف شئت

طلقت تطليقة يملك الرجعة بها قبل المشية فان قالت قد شئت واحدة بائنة او ثلثا وقال

الزوج ذلك لو نيت نحو ما قال لان عند ذلك تثبت المطابقة بين مشيتها وارادته اما اذا اراد ثلثا والزوج اراد واحدة بائنة او على القلب تقع واحدة رجعية لانه لغى تصرفها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج وان لم تحضره النية يعتبر مشيتها فيما قالوا جريا على موجب التخيير قال رضي الله عنه قال في الاصل هذا قول ابي حنيفة رح وعندهما لا يقع ما لم توقع المرأة فتشاء رجعية او بائنة او ثلثا وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها على اي صفة شاءت فلا بد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها ليكون لها المشية في جميع الاحوال اعني قبل الدخول وبعده ولابي حنيفة رح ان كلمة كيف للاستيصاف يقال كيف اصبحت والتفويض في وصفه يستدعي وجود اصله ووجود الطلاق بوقوعه وان قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اي عدد شاءت فان قامت من مجلس بطل وان ردت الامر كان ردا لان هذا امر واحد وهو خطاب في الحال فيقتضي الجواب في الحال وان قال لها طلقي نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين ولا تطلق ثلثا عند ابي حنيفة رح وقالا تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامي ما شئت وطلق من نسائي من شاءت ولابي حنيفة رح ان كلمة من حقيقة للتبعيض وما للتعميم فيعمل بهما وفيما استشهدا به ترك التبعيض لدلالة اظهار السماحة او لعموم الصفة وهي المشية حتى لو قال من شئت كان على الخلاف

باب الايمان في الطلاق

واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق او كل امرأة اتزوجها فهي طالق وقال الشافعي رح لا يقع لقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح ولنا ان هذا تصرف يمين لوجود الشرط والجزاء فلا يشترط لصحته قيام الملك في الحال لان الوقوع

الوقوع عند الشرط والملك متيقن به عنده وقبل ذلك اثره المنع وهو قائم بالمتصرف والحديث
محمول على نفي التنجيز والحمل مأثور عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما واذا اضافه الى
شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق
لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت وجود الشرط فيصح يمينا او ايقاعا ولا تصح
اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف مالكا او يضيفه الى ملك لان الجزاء لابد ان يكون ظاهرا
ليكون مخيفا فيتحقق معنى اليمين وهو القوة والظهور باحد هذين والاضافة الى سبب الملك
بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عند سببه فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق
ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق لان الحالف ليس بمالك وما اضافه الى الملك وسببه
ولا بد من واحد منهما والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما لان الشرط
مشتق من العلامة وهذه الالفاظ مما يليها افعال فتكون علامات على الحنث ثم كلمة ان
حرف للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليس شرطا حقيقة لان
ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط لتعلق
الفعل بالاسم الذي يليها مثل قولك كل عبد اشتريته فهو حر قال ففي هذه الالفاظ
اذا وجد الشرط انحلت وانتهت اليمين لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود
الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدونه الا في كلمة كلما فانها تقتضي تعميم الافعال
قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم الآية ومن ضرورة التعميم التكرار قال فان تزوجها بعد ذلك
اي بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شيء لان باستيفاء الطلقات الثلث المملوكات
في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر رحمه الله وسنقرره من
بعد ان شاء الله تعالى ولو دخلت على نفس التزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق يحنث

بكل مرة وان كان بعده وجه آخر لان انعقادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتنجيز

وذلك غير محصور قال وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط فبقي الجزاء باقيا

لبقاء محله فبقي اليمين ثم ان وجد الشرط في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق لانه وجد

الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل الجزاء ولا يبقى اليمين لما قلنا وان وجد في غير الملك

انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شيء لانعدام المحلية وان اختلفا في الشرط فالقول قول الزوج

الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه منكر وقوع الطلاق

وزوال الملك والمرأة تدعيه فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها

مثل ان يقول ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت قد حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ووقوع

الطلاق استحسان والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا تصدق كما في الدخول وجه الاستحسان

انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قبل في حق العدة والغشيان

ولكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها وكذلك لو قال ان كنت

تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق وعبدي حر فقالت احبه او قال ان كنت

تحبيني فانت طالق وهذه معك فقالت احبك طلقت هي ولم يعتق العبد ولا تطلق صاحبتها

لما بينا ولا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخلص منه بالعذاب وفي حقها ان

تعلق الحكم باخبارها وان كانت كاذبة ففي حق غيرها بقي الحكم على الاصل وهو المحبة واذا

قال لها اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلاثة ايام لان ما ينقطع

دونه لا يكون حيضا فاذا تمت ثلاثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد

عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء ولو قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق لم تطلق

حتى تطهر من حيضها لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها وطهر اكمل عليه في حقها

حديث الاستبراء وكالحيا بانتهائها وذلك بالطهر واذا قال انت طالق اذا صمت يوما طلقت

حين تغيب الشمس فى اليوم الذى تصوم لان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار

بخلاف ما اذا قال لها اذا صمت لانه لم يقدره بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وشرطه ومن

قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين

فولدت غلاما وجارية ولا يدرى ايهما اول لزمه فى القضاء تطليقة وفى التنزه تطليقتان

وانقضت العدة لانها لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقضى عدتها بوضع الجارية ثم لا تقع اخرى

به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية اولا وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام

ثم لا يقع شئ اخر به لما ذكرنا انه حال الانقضاء فاذا فى حال يقع واحدة وفى حال يقع ثنتان

فلا يقع الثانية بالشك والاحتمال والاولى ان تأخذ بالثنتين تنزها واحتياطا والعدة منقضية

بيقين لما بينا وان قال لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلثا ثم طلقها واحدة

فبانت وانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف فهى طالق ثلثا مع

الواحدة الاولى وقال زفر لا يقع وهذه على وجوه اما ان وجد الشرطان فى الملك فيقع

الطلاق وهذا ظاهر او وجدا فى غير الملك فلا يقع او وجد الاول فى الملك والثانى

فى غير الملك فلا يقع ايضا لان الجزاء لا ينزل فى غير الملك فلا يقع او وجد الاول فى غير الملك

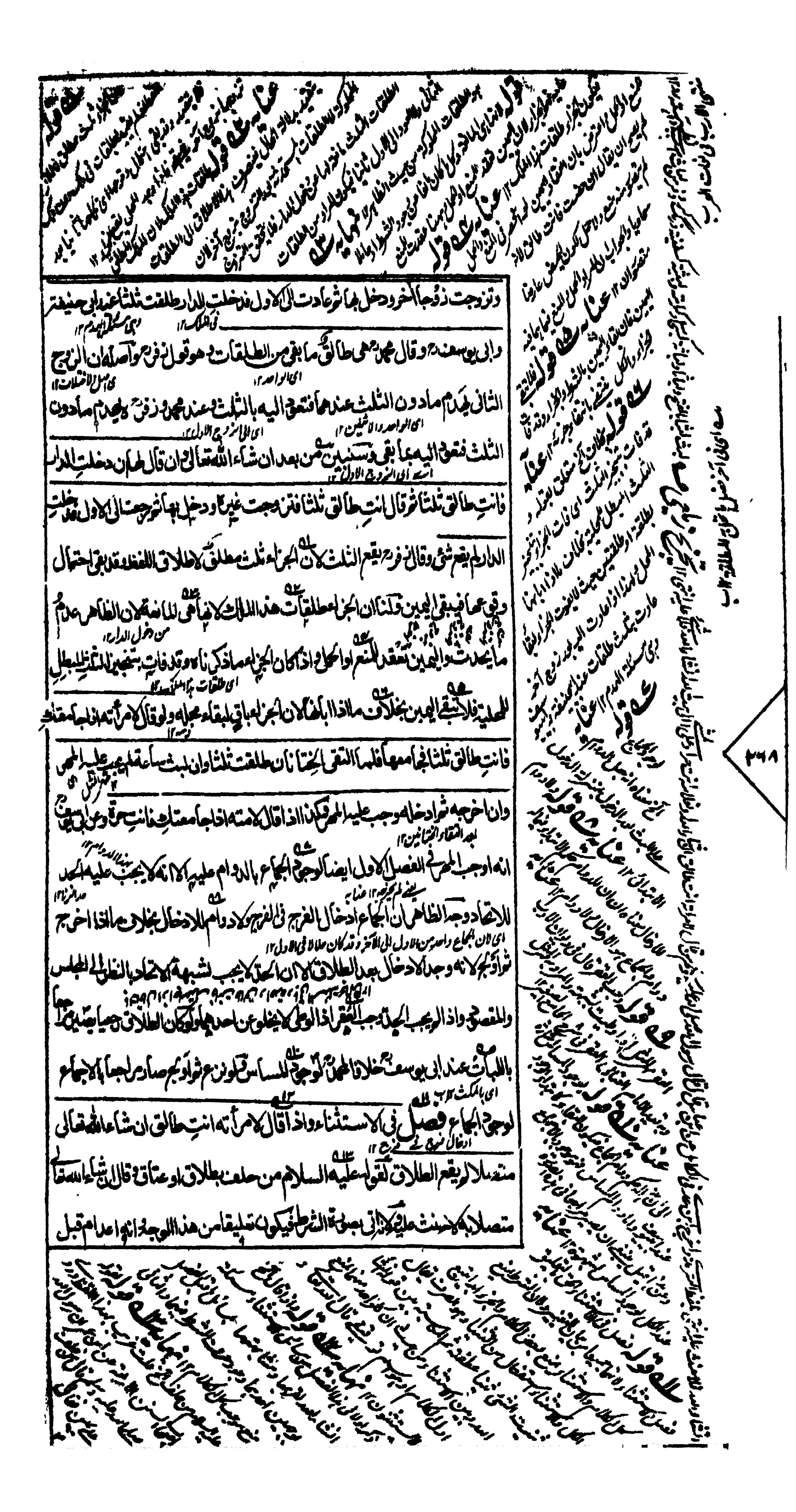
والثانى فى الملك وهو مسئلة الكتاب الخلافية له اعتبار الاول بالثانى اذ هما فى حكم الطلاق

شئ واحد ولنا ان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير

الجزاء غالب الوجود لاستصحاب الحال فيصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه

لا ينزل الا فى الملك فيما بين ذلك الحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ

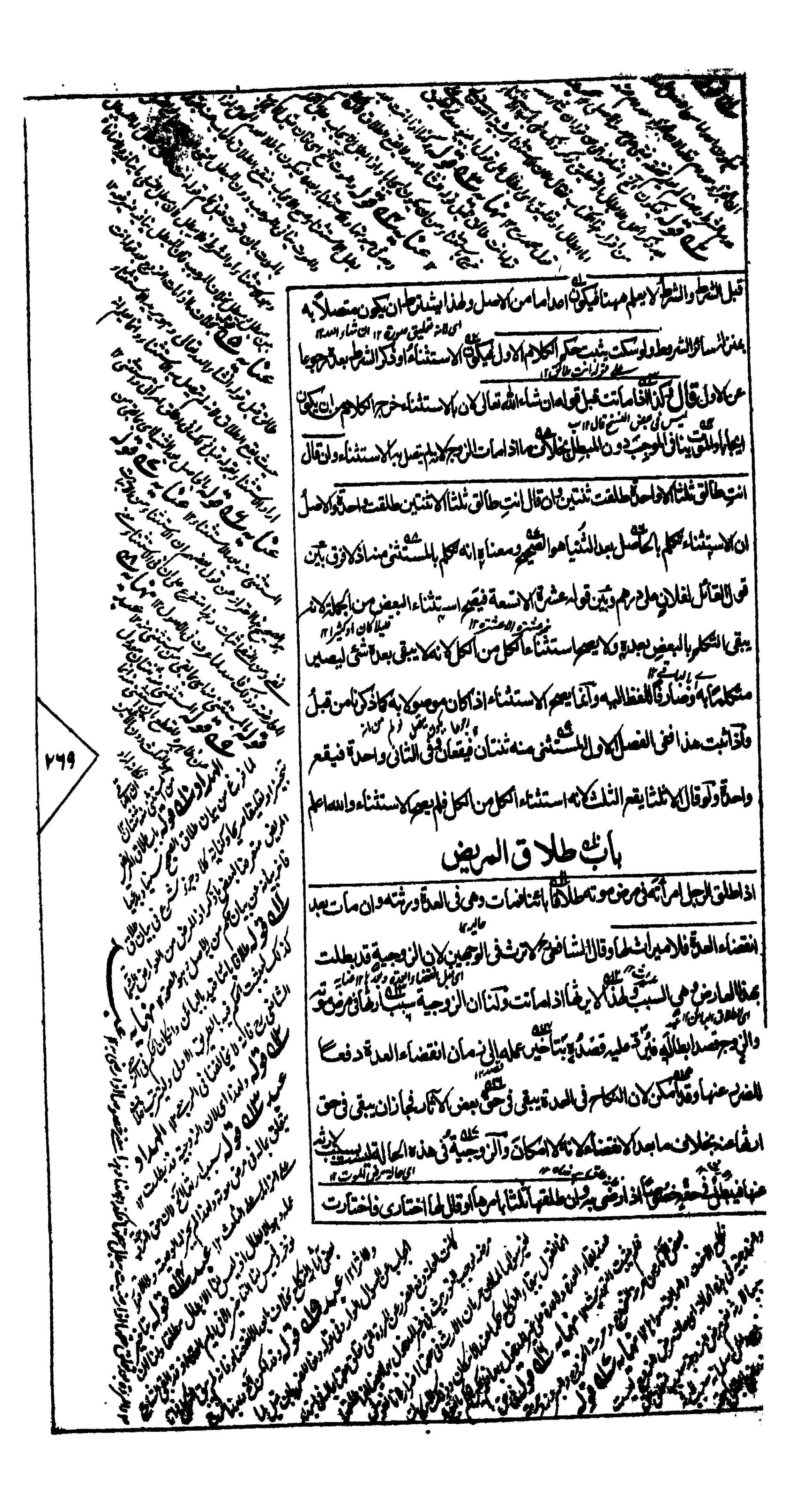
بقاؤه بمحله وهو الذمة وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فطلقها ثنتين



وتزوجت زوجا آخر ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار طلقت ثلثا عند ابى حنيفة وابى يوسف رح وقال محمد رح هى طالق ما بقى من الطلقات وهو قول زفر رح واصله ان الزوج الثانى يهدم مادون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث وعند محمد وزفر رح لا يهدم مادون الثلث فتعود اليه بما بقى وستبين من بعد ان شاء الله تعالى وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم قال انت طالق ثلثا فتزوجت غيره ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شئ وقال زفر رح يقع الثلث لان الجزاء ثلث مطلق لاطلاق اللفظ وقد بقى احتمال وقوعها فيبقى اليمين ولنا ان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هى المانعة لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلث المبطل للمحلية فلا تبقى اليمين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله ولو قال لامرأته ان جامعتك فانت طالق ثلثا فجامعها فلما التقى الختانان طلقت ثلثا وان لبث ساعة لم يجب عليه المهر وان اخرجه ثم ادخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال لامته اذا جامعتك فانت حرة وعن ابى يوسف رح انه اوجب المهر فى الفصل الاول ايضا لوجود الجماع بالدوام عليه الا انه لا يجب عليه الحد للاتحاد وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج فى الفرج ولا دوام للادخال بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان الحد لا يجب لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود واذا لم يجب الحد وجب العقر اذ الوطى لا يخلو عن احدهما ولو كان الطلاق رجعيا يصير مراجعا باللبث عند ابى يوسف رح خلافا لمحمد رح لوجود المساس ولو نزع ثم اولج صار مراجعا بالاجماع لوجود الجماع

فصل فى الاستثناء

واذا قال لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالى متصلا لم يقع الطلاق لقوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله تعالى متصلا به لا حنث عليه ولانه اتى بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانه اعدام قبل



قبل الشرط والشرط لا يعلم مهنا فيكون اعداما من الاصل ولهذا يشترط ان يكون متصلا به بمنزلة سائر الشروط ولو سكت يثبت حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء او ذكر الشرط بعده رجوعا عن الاول قال وكذا اذا ماتت قبل قوله ان شاء الله تعالى لان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب دون المبطل بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء وان قال انت طالق ثلثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال انت طالق ثلثا الا ثنتين طلقت واحدة والاصل ان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه اذ لا فرق بين قول القائل لفلان على درهم وبين قوله عشرة الا تسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض بعده ولا يصح استثناء الكل من الكل لانه لا يبقى بعده شيء ليصير متكلما به وصارفا اللفظ اليه وانما يصح الاستثناء اذا كان موصولا به كما ذكرنا من قبل واذا ثبت هذا ففي الفصل الاول المستثنى منه ثنتان فيقعان وفي الثاني واحدة فيقع واحدة ولو قال الا ثلثا يقع الثلث لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء والله اعلم

باب طلاق المريض

اذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا بائنا فمات وهي في العدة ورثته وان مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها وقال الشافعي لا ترث في الوجهين لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض وهي السبب ولهذا لا يرثها اذا ماتت ولنا ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز ان يبقى في حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا امكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضي به وان طلقها ثلثا بامرها او قال لها اختاري فاختارت

نفسها او اختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت بابطال حقها والتاخير يحتمل
وان قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلاثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن
بسؤالها راضية ببطلان حقها وان قال لها في مرض موته كنت طلقتك ثلاثا في صحتي
وانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن
الميراث عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح يجوز اقراره ووصيته وان طلقها
ثلاثا في مرضه بامرها ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث
في قولهم جميعا الا على قول زفر رح فان لها جميع ما اوصى وما اقر به لان الميراث لما بطل
بسؤالها زال المانع من صحة الاقرار والوصية وجه قولهما في المسئلة الاولى انهما
لما تصادقا على الطلاق وانقضاء العدة صارت اجنبية عنه حتى جاز له ان يتزوج اختها
فانعدمت التهمة الا ترى انه تقبل شهادته لها ويجوز وضع الزكوة فيها بخلاف المسئلة
الثانية لان العدة باقية وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة ولهذا يدار على
النكاح والقرابة ولا عدة في المسئلة الاولى ولابي حنيفة رح في المسئلتين ان التهمة قائمة
لان المرأة قد تختار الطلاق لينفتح باب الاقرار والوصية عليها فيزيد حقها والزوجان
قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة ليبرها الزوج بماله زيادة على ميراثها
وهذه التهمة في الزيادة فرددناها ولا تهمة في قدر الميراث فصححناه ولا مواضعة
عادة في حق الزكوة والتزوج والشهادة فلا تهمة في حق هذه الاحكام قال ومن كان
محصورا او في صف القتال فطلق امراته ثلاثا لم ترثه وان كان قد بارز رجلا او قدم ليقتل
في قصاص او رجم ورثت ان مات في ذلك الوجه او قتل واصله ما بينا ان امرأة الفار ترث
استحسانا وانما يثبت حكم الفرار بتعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك غالبا

غالباً كما اذا كان صاحب الفراش وهو ان يكون بحال لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الاصحاء وقد يثبت حكم الفرار بما هو في معنى المرض في توجه الهلاك الغالب وما يكون الغالب منه السلامة لا يثبت به حكم الفرار فالمحصور والذي في صف القتال الغالب منه السلامة لان الحصن لدفع بأس العدو وكذا المنعة فلا يثبت به حكم الفرار والذي بارز او قدم ليقتل الغالب منه الهلاك فيتحقق به الفرار ولهذا اخوات تخرج على هذا الحرف وقوله اذا مات في ذلك الوجه او قتل دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب او بسبب آخر كصاحب الفراش بسبب المرض اذا قتل

واذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء رأس الشهر او اذا دخلت الدار

او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق فكانت هذه الاشياء والزوج مريض

لم ترث وان كان القول في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار وهذا على وجوه اما ان يعلق الطلاق بمجيء الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان وهو ما ان كان التعليق بمجيء الوقت بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان الظهر وكان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان القصد الى الفرار قد تحقق منه بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفر ترث لان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فكان ايقاعاً في المرض ولنا ان التعليق السابق يصير تطليقاً عند الشرط حكماً لا قصداً ولا ظلم الا عن قصد فلا يرد تصرفه واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض والفعل مما له منه بد او لا بد له منه فيصير فاراً لوجود قصد الابطال

اما بالتعليق او بمباشرة الشرط في المرض ان لم يكن له من فعل الشرط بد فله من التعليق الف بد فيرد تصرفه دفعا للضرر عنها واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها منه بد ككلام زيد ونحوه لم ترث لانها راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل الطعام وصلاة الظهر وكلام الابوين ترث لانها مضطرة في المباشرة لما لها في الامتناع من خوف الهلاك في الدنيا او في العقبى ولا رضاء مع الاضطرار واما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض ان كان الفعل مما لها منه بد فلا اشكال انه لا ميراث لها وان كان مما لا بد لها منه فكذلك الجواب عند محمد وهو قول زفر لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد ما تعلق حقها بماله وعند ابي حنيفة وابي يوسف ترث لان الزوج الجأها الى المباشرة فينتقل الفعل اليه كانها آلة له كما في الاكراه

قال واذا طلقها ثلثا وهو مريض ثم صح ثم مات لم ترث وقال زفر ترث لانه قصد الفرار حين اوقع في المرض وقد مات وهي في العدة ولكنا نقول المرض اذا تعقبه برء فهو بمنزلة الصحة لانه ينعدم به مرض الموت فتبين انه لا حق لها يتعلق بماله فلا يصير الزوج فارا ولو طلقها فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات من مرض موته وهي في العدة لم ترث وان لم ترتد بل طاوعت ابن زوجها في الجماع ورثت ووجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذ المرتد لا يرث احدا ولا بقاء له بدون الاهلية وبالمطاوعة ما ابطلت الاهلية لان المحرمية لا تنافي الارث وهو الباقي بخلاف ما اذا طاوعت في حال قيام النكاح لانها اثبتت الفرقة فتكون راضية ببطلان السبب وبعد الطلقات الثلاث لا تثبت الحرمة بالمطاوعة لتقدمها عليها فافترقا ومن قذف امراته وهو صحيح ولاعن في المرض ورثت وقال محمد لا ترث وان كان القذف في المرض ورثته في قولهم جميعا وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجأة الى الخصومة لدفع عار الزنا

الفرار من نفسها وقد بينا الوجه فيه وان آلى امرأته وهو صحيح ثم بانت بالايلاء وهو مريض لم ترث
وان كان الايلاء ايضا في المرض ورثت لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خالية
عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت وقد ذكرنا وجهه قال رضي الله تعالى عنه والطلاق
الذي يملك فيه الرجعة ترث به في جميع الوجوه لما بينا انه لا يزيل النكاح حتى يحل الوطي
فكان السبب قائما وكل ما ذكرنا انها ترث انما ترث اذا مات وهي في العدة وقد بيناه

باب الرجعة

واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك
او لم ترض لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف من غير فصل ولا بد من قيام العدة لان الرجعة استدامة
الملك الا ترى انه سمى امساكا وهو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة في العدة لانه لا ملك
بعد انقضائها والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امرأتي وهذا صريح في الرجعة ولا خلاف
بين الائمة قال او يطأها او يقبلها او يلمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا
عندنا وقال الشافعي رح لا تصح الرجعة الا بالقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء
النكاح حتى يحرم وطيها وعندنا هو استدامة النكاح على ما بيناه وسنقرره ان شاء الله تعالى
والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كما في اسقاط الخيار والدلالة فعل يختص بالنكاح وهذه
الافاعيل تختص به خصوصا في حق الحرة بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل بدون النكاح
كما في القابلة والطبيب وغيرهما والنظر الى غير الفرج قد يقع بين المساكنين والزوج يساكنها
في العدة فلو كان رجعة لطلقها فيطول العدة عليها قال ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين
فان لم يشهد صحت الرجعة وقال الشافعي رح في احد قوليه لا يصح وهو قول مالك رح لقوله تعالى
واشهدوا ذوي عدل منكم والامر للايجاب ولنا اطلاق النصوص عن قيد الاشهاد ولانه استدامة

للنكاح والشهادة ليست شرطا فيه في حالة البقاء كما في الفيء في الايلاء الا انها تستحب لزيادة الاحتياط كيلا يجري التناكر فيها وما تلاه محمول عليه الا ترى انه قرنها بالمفارقة وهو فيها مستحب ويستحب ان يعلمها كيلا تقع في المعصية واذا انقضت العدة فقال كنت راجعتها في العدة فصدقته فهي رجعة وان كذبته فالقول قولها لانه اخبر عما لا يملك انشاءه في الحال فكان متهما الا ان بالتصديق ترتفع التهمة ولا يمين عليها عند ابي حنيفة رح وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة وقد مر في كتاب النكاح واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي لم تصح الرجعة عند ابي حنيفة رح وقالا تصح لانها صادفت العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان تخبر وقد سبقته الرجعة ولهذا لو قال لها طلقتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق ولابي حنيفة رح انها صادفت حالة الانقضاء لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج ومسئلة الطلاق على الخلاف ولو كانت على الاتفاق فالطلاق يقع باقراره بعد الانقضاء والمراجعة لا تثبت به واذا قال زوج الامة بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها وصدقه المولى وكذبته الامة فالقول قولها عند ابي حنيفة رح وقالا القول قول المولى لان بضعها مملوك له فقد اقر بما هو خالص حقه للزوج فشابه الاقرار عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة يبتني على العدة والقول في العدة قولها فكذا فيما يبتني عليها ولو كان على القلب فعندهما القول قول المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة في الحال وقد ظهر ملك المتعة للمولى فلا تقبل قولها في ابطاله بخلاف الوجه الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة مقر بقيام العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج والمولى لم تنقض عدتك فالقول قولها لانها امينة في ذلك اذ هي العالمة به

واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقل

لاقل من عشرة ايام لم ينقطع الرجعة حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة كامل لان الحيض لا مزيد له
على العشرة فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة وفيما دون العشرة
يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع بحقيقة الاغتسال او بلزوم حكم من احكام الطاهرات
بمضي وقت الصلاة بخلاف ما اذا كانت كتابية لانه لا يتوقع في حقها امارة زائدة فاكتفى
بالانقطاع وتنقطع اذا تيممت وصلت عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وهذا استحسان وقال
محمد رح اذا تيممت انقطعت وهذا قياس لان التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى
يثبت به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال فكان بمنزلته ولهما انه ملوث غير مطهر وانما
اعتبر طهارة ضرورة ان لا تتضاعف الواجبات وهذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلوة
لا فيما قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة ايضا ضرورية اقتضائية ثم قيل تنقطع بنفس الشروع
عندهما وقيل بعد الفراغ ليتقرر حكم جواز الصلوة واذا اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم

يصبه الماء فان كان عضوا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطعت قال رض
وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت الاكثر والقياس فيما
دون العضو ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض لا يتجزى ووجه الاستحسان وهو الفرق ان
ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا انه تنقطع
الرجعة ولا تحل لها التزوج اخذا بالاحتياط فيهما بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع اليه
الجفوف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وعن ابي يوسف رح ان ترك المضمضة والاستنشاق
كترك عضو كامل وعنه وهو قول محمد رح بمنزلة ما دون العضو لان في فرضيته اختلافا

بخلاف غيره من الاعضاء ومن طلق امرأته وهي حامل او ولدت منه وقال لم اجامعها فله الرجعة
لان الحبل متى ظهر في مدة يتصور ان يكون منه جعل منه لقوله عليه السلام الولد للفراش وذلك



دليل الوطء منه وكذا اذا ثبت نسب الولد منه جعل واطيا واذا ثبت الوطء تأكد الملك والمطلق في

ملك متأكد يعقب الرجعة ويبطل زعمه بتكذيب الشرع الا يرى انه يثبت بهذا الوطء الاحصان فلان

تثبت به الرجعة اولى وتاويل مسئلة الولادة ان تلد قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي العدة

بالولادة فلا تتصور الرجعة فان خلا بها او اغلق بابا او ارخى سترا وقال لم اجامعها ثم طلقها لم يملك

الرجعة لان تأكد الملك بالوطء وقد اقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصر مكذبا شرعا

بخلاف المهر لان تأكد المهر المسمى يبتنى على تسليم المبدل لا على القبض بخلاف الفصل الاول

فان راجعها معناه بعدما خلا بها وقال لم اجامعها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين بيوم صحت تلك الرجعة

لانه ثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فانزل واطيا

قبل الطلاق دون ما بعده لان على اعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله

فيحرم الوطء والمسلم لا يفعل الحرام فان قال لها اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم اتت بولد آخر

فهي رجعة معناه من بطن آخر وهو ان يكون بعد ستة اشهر وان كان اكثر من سنتين اذا لم تقر

بانقضاء العدة لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من

علوق حادث منه في العدة لانها لم تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعا وان قال كلما ولدت ولدا

فانت طالق فولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فالولد الاول طلاق والولد الثاني رجعة وكذا

الثالث لانها اذا جاءت بالولد الاول وقع الطلاق وصارت معتدة وبالثاني صار مراجعا

لما بينا انه يجعل العلوق بوطء حادث في العدة ويقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني لان اليمين

معقودة بكلمة كلما ووجبت العدة وبالولد الثالث صار مراجعا لما ذكرنا وتقع الطلقة الثالثة بولادة

الثالث ووجبت العدة بالاقراء لانها حائل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة

الرجعية تتشوف وتتزين لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين

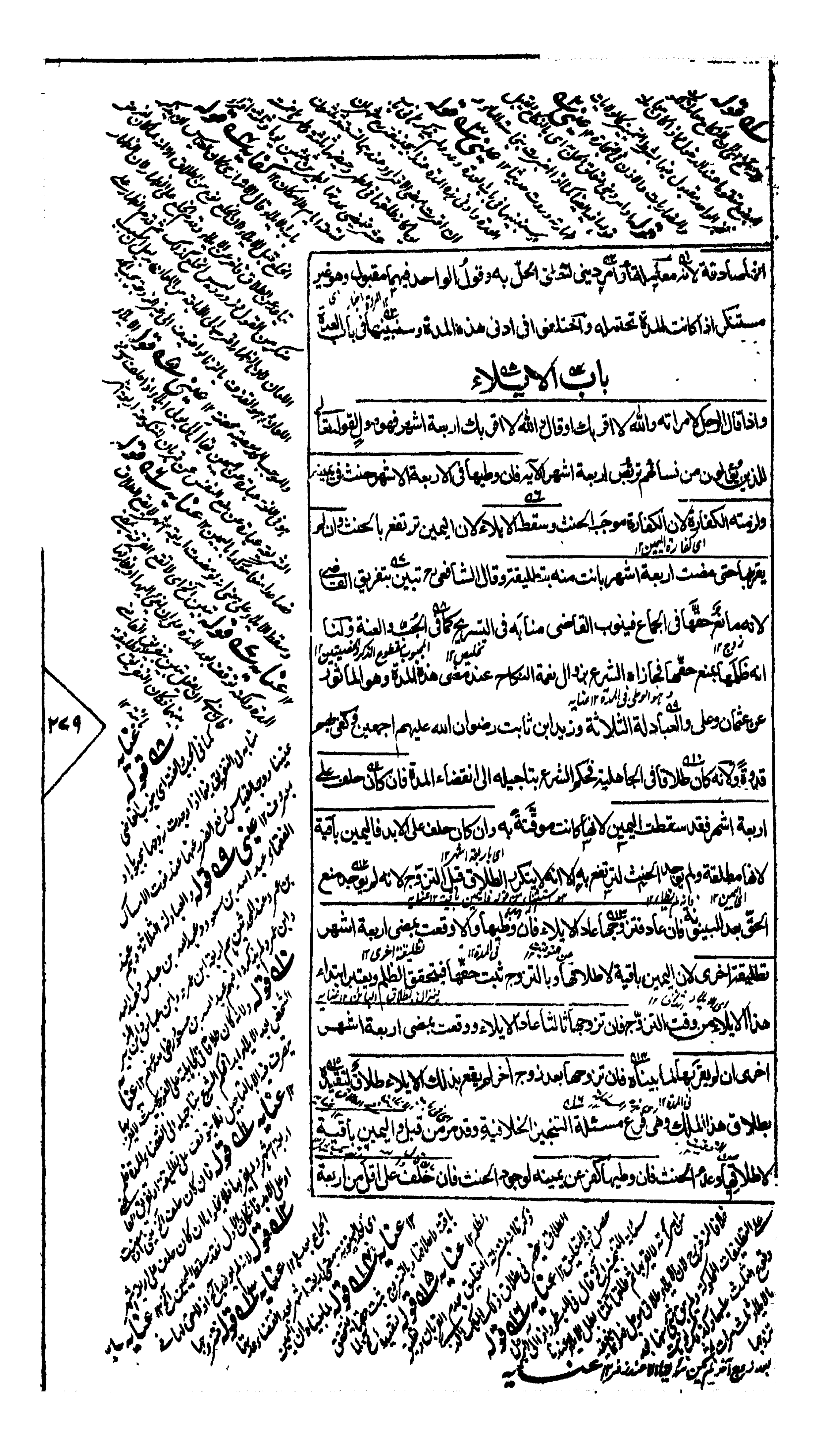
والتزين حامل لها عليها فيكون مشروعاً ويستحب لزوجها ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها او يسمعها خفق نعليه معناه اذا لم يكن من قصده المراجعة لانها ربما تكون متجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعاً ثم يطلقها فتطول عليها العدة وليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وقال زفر له ذلك لقيام النكاح ولهذا له ان يغشاها عندنا ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية ولان تراخي عمل المبطل لحاجته الى المراجعة فاذا لم يراجعها حتى انقضت العدة ظهر انه لا حاجة فتبين ان المبطل عمل عمله من وقت وجوده ولهذا تحتسب الاقراء من العدة فلم يملك الزوج الاخراج الا ان يشهد على رجعتها فتبطل العدة ويتقرر ملك الزوج وقوله حتى يشهد على رجعتها معناه الاستحباب على ما قدمناه والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي وقال الشافعي يحرمه لان الزوجية زائلة لوجود القاطع وهو الطلاق ولنا انها قائمة حتى يملك مراجعتها من غير رضاها لان حق الرجعة ثبت نظراً للزوج ليمكنه التدارك عند اعتراض الندم وهذا المعنى يوجب استبداده به وذلك يؤذن بكونه استدامة لا انشاء اذ الدليل ينافيه والقاطع اخر عمله الى مدة اجماعاً او نظراً له على ما تقدم

فصل فيما تحل به المطلقة

واذا كان الطلاق بائناً دون الثلث فله ان يتزوجها في العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في اطلاقه وان كان الطلاق ثلثا في الحرة او ثنتين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره نكاحاً صحيحاً ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره والمراد الطلقة الثالثة والثنتان في حق الامة كالثلث في حق الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرف ثم الغاية نكاح الزوج مطلقاً والزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح وشرط الدخول ثبت باشارة النص وهو ان يحمل النكاح على الوطي

قوله نكاح الزوج مطلقاً حيث لم يقيد بصحة ولا فساد والمطلق ينصرف الى الكامل على ما عرف في الاصول والزوجية المطلقة اي الكاملة انما فتح ١٢

حملا للكلام على الافادة دون الاعادة اذ العقد استفيد باطلاق اسم الزوج او يزاد على النص
بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الآخر ويروى ايات
ولا خلاف لاحد فيه سوى سعيد بن المسيب رضي الله عنه وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي
لا ينفذ والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال ومبالغة فيه والكمال قيد زائد والصبي المراهق في
التحليل كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو شرط بالنص ومالك يخالفنا فيه والحجة عليه
ما بيناه وفسره في الجامع الصغير فقال غلام لم يبلغ ومثله يجامع جامع امرأة وجب عليها
الغسل واحلها على الزوج الاول ومعنى هذا الكلام ان تتحرك آلته ويشتهي وانما وجب الغسل
عليها لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها والحاجة الى الايجاب في حقها اما لا غسل على
الصبي وان كان يؤمر به تخلقا قال ووطئ المولى امته لا يحلها لان الغاية نكاح الزوج واذا تزوجها
بشرط التحليل فالنكاح مكروه لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا هو محمله فان طلقها
بعد ما وطئها حلت للاول لوجود الدخول في نكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابي يوسف
انه يفسد النكاح لانه في معنى الموقت فيه ولا يحلها على الاول لفساده وعن محمد انه
يصح النكاح لما بينا ولا يحلها على الاول لانه استعجل ما اخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما في
قتل المورث واذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت
الى الزوج الاول عادت بثلث تطليقات ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلث كما يهدم الثلث
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يهدم ما دون الثلث لانه غاية للحرمة بالنص
فيكون منهيا ولا انهاء للحرمة قبل الثبوت ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له
سماه محللا وهو المثبت للحل واذا طلقها ثلثا فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج
وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها



انها صادقة لانه معاملة او امر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير
مستنكر اذا كانت المدة تحتمله واختلفوا في ادنى هذه المدة وسنبينها في باب العدة

باب الايلاء

واذا قال الرجل لامرأته والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مول لقوله تعالى
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية فان وطيها في الاربعة الاشهر حنث في يمينه
ولزمته الكفارة لان الكفارة موجب الحنث وسقط الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث وان لم
يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطليقة وقال الشافعي رح تبين بتفريق القاضي
لانه مانع حقها في الجماع فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة ولنا
انه ظلمها بمنع حقها فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي هذه المدة وهو المأثور
عن عثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وزيد ابن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين وكفى بهم
قدوة ولانه كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع بتاجيله الى انقضاء المدة فان كان حلف على
اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت موقتة به وان كان حلف على الابد فاليمين باقية
لانها مطلقة ولم يوجد الحنث لترتفع به الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع
الحق بعد البينونة فان عاد فتزوجها عاد الايلاء فان وطيها والا وقعت بمضي اربعة اشهر
تطليقة اخرى لان اليمين باقية لاطلاقها وبالتزوج ثبت حقها فيتحقق الظلم ويعتبر ابتداء
هذا الايلاء من وقت التزوج فان تزوجها ثالثا عاد الايلاء ووقعت بمضي اربعة اشهر
اخرى ان لم يقربها لما بيناه فان تزوجها بعد زوج آخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق لتقيده
بطلاق هذا الملك وهي فرع مسئلة التنجيز الخلافية وقد مر من قبل واليمين باقية
لاطلاقها وعدم الحنث فان وطيها كفر عن يمينه لوجود الحنث فان حلف على اقل من اربعة

اشهر لم يكن موليا لقول ابن عباس رض لا ايلاء فيما دون اربعة اشهر ولان الامتناع عن قربانها

في اكثر المدة بلا مانع وبمثله لا يثبت حكم الطلاق فيه ولو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين

بعد هذين الشهرين فهو مول لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع ولو مكث يوما

ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثاني ايجاب مبتدأ

وقد صار ممنوعا بعد الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل

مدة المنع ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا خلافا لزفر رح وهو يصرف

الاستثناء الى آخرها اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع ولنا ان المولي من لا يمكنه القربان

اربعة اشهر الا بشيء يلزمه ويمكنه ههنا لان المستثنى يوم منكر بخلاف الاجارة لان الصرف

الى الآخر لتصحيحها فانها لا تصح مع التنكير ولا كذلك اليمين ولو قربها في يوم والباقي اربعة

اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته

بها لم يكن موليا لانه يمكنه القربان من غير شيء يلزمه بالاخراج من الكوفة قال ولو حلف

بحج او بصوم او بصدقة او عتق او طلاق فهو مول لتحقق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء

وهذه الاجزية مانعة لما فيها من المشقة وصورة الحلف بالعتق ان يعلق بقربانها عتق

عبده وفيه خلاف ابي يوسف رح فانه يقول يمكنه البيع ثم القربان فلا يلزمه شيء وهما

يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعية فيه والحلف بالطلاق ان يعلق بقربانها طلاقها

او طلاق صاحبتها وكل ذلك مانع وان آلى من المطلقة الرجعية كان موليا وان آلى من البائنة

لم يكن موليا لان الزوجية قائمة في الاولى دون الثانية ومحل الايلاء من تكون من نسائنا

بالنص فلو انقضت العدة قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لفوات المحلية ولو قال لاجنبية

والله لا اقربك او انت علي كظهر امي ثم تزوجها لم يكن موليا ولا مظاهرا لان الكلام في مخرجه

عجز حينئذ وقع بالطلاق لانعدام المحلية فلا ينعقد صحيحا بعد ذلك وان قربها كفر لتحقق الحنث اذ اليمين منعقدة فی حقه ومدة ايلاء الامة شهران لان هذه مدة ضربت اجلا للبينونة فتتنصف بالرق كمدة العدة وان كان المولی مريضا لا يقدر علی الجماع او كانت مريضة او رتقاء او صغيرة لا تجامع او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها فی مدة الايلاء ففيئه ان يقول بلسانه فئت اليها فی مدة الايلاء فان قال ذلك سقط الايلاء وقال الشافعی لا فیء الا بالجماع واليه ذهب الطحاوی لانه لو كان فيئا لكان حانثا ولنا انه آذاها بذكر المنع فيكون ارضاؤها بالوعد باللسان واذا ارتفع الظلم لا يجازی بالطلاق ولو قدر علی الجماع فی المدة بطل ذلك الفیء وصار فيئه بالجماع لانه قدر علی الاصل قبل حصول المقصود بالخلف واذا قال لامرأته انت علی حرام سئل عن نيته فان قال اردت الكذب فهو كما قال لانه نوی حقيقة كلامه وقيل لا يصدق فی القضاء لانه يمين ظاهرا وان قال اردت الطلاق فهی تطليقة بائنة الا ان ينوی الثلث وقد ذكرناه فی الكنايات وان قال اردت الظهار فهو ظهار وهذا عند ابی حنيفة وابی يوسف وقال محمد ليس بظهار لانعدام التشبيه بالمحرمة وهو الركن فيه ولهما انه اطلق الحرمة وفی الظهار نوع حرمة والمطلق يحتمل المقيد وان قال اردت التحريم او لم ارد به شيئا فهو يمين يصير به موليا لان الاصل فی تحريم الحلال انما هو يمين عندنا وسنذكره فی الايمان ان شاء الله ومن المشائخ من يصرف لفظة التحريم الی الطلاق من غير نية بحكم العرف والله اعلم بالصواب

باب الخلع

واذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا باس بان تفتدی نفسها منه بمال يخلعها به لقوله تعالی فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة

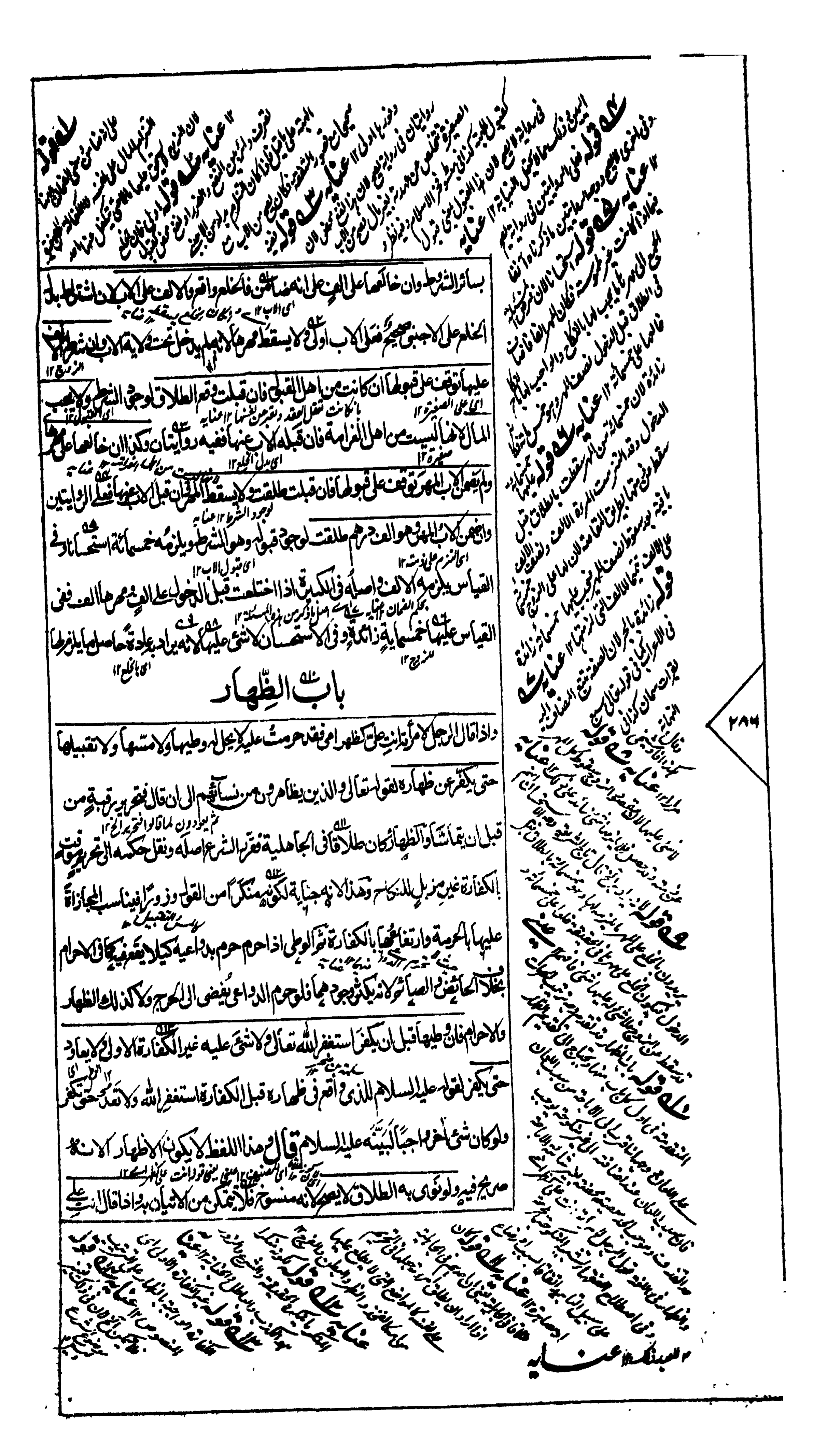
بائنة ولزمها المال لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة ولأنه يحتمل الطلاق حتى صار من الكنايات والواقع بالكنايات بائن إلا أن ذكر المال أغنى عن النية هنا ولأنها لا تسلم المال إلا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة وإن كان النشوز من قبله يكره له أن يأخذ منها عوضا لقوله تعالى وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج إلى أن قال فلا تأخذوا منه شيئا ولأنه أوحشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها بأخذ المال وإن كان النشوز منها كرهنا له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها وفي رواية الجامع الصغير طاب الفضل أيضا لإطلاق ما تلونا بدءا ووجه الأخرى قوله عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس بن شماس أما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها ولو أخذ الزيادة جاز في القضاء وكذلك إذا أخذ والنشوز منه لأن مقتضى ما تلوناه شيئان الجواز حكما والإباحة وقد ترك العمل في حق الإباحة لمعارض فبقي معمولا في الباقي وإن طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال لأن الزوج يستبد بالطلاق تنجيزا وتعليقا وقد علقه بقبولها والمرأة تملك التزام المال لولايتها على نفسها وملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وإن لم يكن مالا كالقصاص وكان الطلاق بائنا لما بينا ولأنه معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج أحد البدلين فتملك هي الآخر وهو النفس تحقيقا للمساواة **قال** وإن بطل العوض في الخلع مثل أن يخالع المسلمة على خمر أو خنزير أو ميتة فلا شيء للزوج والفرقة بائنة وإن بطل العوض في الطلاق كان رجعيا فوقوع الطلاق في الوجهين للتعليق بالقبول وافتراقهما في الحكم لأنه لما بطل العوض كان العامل في الأول لفظ الخلع وهو كناية وفي الثاني الصريح وهو يعقب الرجعة وإنما لم يجب للزوج شيء عليها لأنها ما سمت مالا متقوما حتى تصير غارة له ولأنه لا وجه إلى إيجاب المسمى للإسلام ولا إلى إيجاب غيره لعدم الالتزام بخلاف ما إذا خالع على خل

خل بعينه فظهر انه خمر لانها سمت مالا فصار مغرورا بخلاف ما اذا كاتب او اعتق على خمر حيث تجب قيمة العبد لان ملك المولى فيه متقوم وما رضي بزواله مجانا اما ملك البضع في حالة الخروج غير متقوم على ما نذكره بخلاف النكاح لان البضع في حالة الدخول متقوم والفقه انه شريف فلم يشرع تملكه الا بعوض اظهارا لشرفه فاما الاسقاط فنفسه شريف فلا حاجة الى ايجاب المال

قال وما جاز ان يكون مهرا جاز ان يكون بدلا في الخلع لان ما يصلح عوضا للمتقوم اولى ان يصلح لغير المتقوم فان قالت له خالعني على ما في يدي فخالعها ولم يكن في يدها شيء فلا شيء عليه لانها لم تغره بتسمية المال وان قالت خالعني على ما في يدي من مال فخالعها فلم يكن في يدها شيء ردت عليه مهرها لانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى وقيمته للجهالة ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام به على الزوج دفعا للضرر عنه ولو قالت خالعني على ما في يدي من دراهم او من الدراهم ففعل فلم يكن في يدها شيء فعليها ثلثة دراهم لانها سمت الجمع واقله ثلثة وكلمة من ههنا للصلة دون التبعيض لان الكلام يختل بدونه وان اختلعت على عبد لها آبق على انها بريئة من ضمانه لم تبرأ وعليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد المعاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة وعلى هذا النكاح واذا قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة فعليها ثلث الالف لانها لما طلبت الثلث بالف فقد طلبت كل واحدة بثلث الالف وهذا لان حرف الباء تصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض والطلاق بائن لوجوب المال وان قالت طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند

ابي حنيفة رح ويملك الرجعة وقالا هي واحدة بائنة بثلث الالف لان كلمة على بمنزلة الباء في المعاوضات حتى ان قولهم احمل هذا الطعام بدرهم او على درهم سواء وله ان كلمة على للشرط قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ومن قال لامرأته انت طالق على ان تدخلي الدار كان شرطا وهذا لانه للزوم حقيقة واستعير للشرط لانه يلازم الجزاء واذا كان للشرط فالمشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانه للعوض على ما مر واذا لم يجب المال كان مبتدئا فوقع الطلاق ويملك الرجعة ولو قال الزوج طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لان الزوج ما رضي بالبينونة الا ليسلم الالف كلها بخلاف قولها طلقني ثلثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها ارضى ولو قال انت طالق على الف فقبلت طلقت وعليها الالف وهو كقوله انت طالق بالف ولا بد من القبول في الوجهين لان معنى قوله بالف بعوض الف يجب لي عليك ومعنى قوله على الف على شرط الف يكون لي عليك والعوض لا يجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده والطلاق بائن لما قلنا ولو قال لامرأته انت طالق وعليك الف فقبلت او قال لعبده انت حر وعليك الف فقبل عتق العبد وطلقت المرأة ولا شيء عليهما عند ابي حنيفة رح وكذا اذا لم يقبلا وقالا على كل واحد منهما الالف اذا قبل واذا لم يقبل لا يقع الطلاق والعتاق لهما ان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فان قولهم احمل هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قولهم بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الا بدلالة اذ الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة لانهما لا يوجدان دونه ولو قال انت طالق على الف على اني بالخيار او على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت فالخيار باطل اذا كان للزوج وهو جائز اذا كان للمرأة فان ردت الخيار في الثلث بطل وان لم ترد طلقت ولزمها الالف وهذا عند ابي حنيفة وقالا الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع

وعليها الالف درهم لان الخيار للفسخ بعد الانعقاد لا للمنع من الانعقاد والتصرفان لا يحتملان الفسخ من الجانبين لانه في جانبه يمين وفي جانبها شرط ولابي حنيفة رح ان الخلع في جانبها بمنزلة البيع حتى يصح رجوعها ولا يتوقف على ما وراء المجلس فيصح اشتراط الخيار فيه اما في جانبه يمين حتى لا يصح رجوعه ويتوقف على ما وراء المجلس ولا خيار في الايمان وجانب العبد في العتاق مثل جانبها في الطلاق ومن قال لامرأته طلقتك امس على الف درهم فلم تقبلي فقالت قبلت فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف درهم امس فلم تقبل فقال قبلت فالقول قول المشتري ووجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبه فالاقرار به لا يكون اقرارا بالشرط لصحته بدونه اما البيع فلا يتم الا بالقبول والاقرار به اقرار بما لا يتم الا به فانكاره القبول رجوع منه قال والمبارأة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح لا يسقط فيهما الا ما سمياه وابو يوسف رح معه في الخلع ومع ابي حنيفة رح في المبارأة لمحمد رح ان هذه معاوضة وفي المعاوضات يعتبر المشروط لا غيره ولابي يوسف رح ان المبارأة مفاعلة من البراءة فتقتضيها من الجانبين وانه مطلق قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الغرض اما الخلع فمقتضاه الانخلاع وقد حصل في نقض النكاح ولا ضرورة الى انقطاع الاحكام ولابي حنيفة رح ان الخلع ينبئ عن الفصل ومنه خلع النعل وخلع العمل وهو مطلق كالمبارأة فيعمل باطلاقهما في النكاح واحكامه وحقوقه ومن خلع ابنته وهي صغيرة بمالها لم يجز عليها لانه لا نظر لها فيه اذ البضع في حالة الخروج غير متقوم والبدل متقوم بخلاف النكاح لان البضع متقوم عند الدخول ولهذا يعتبر خلع المريضة من الثلث ونكاح المريض بمهر المثل من جميع المال واذا لم يجز لا يسقط المهر ولا يستحق مالها ثم يقع الطلاق في رواية وفي رواية لا يقع والاول اصح لانه تعليق بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق



بسائر الشروط وان خالعها على الف على انه ضامن فالخلع واقع والالف على الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية الاب وان شرط الالف عليها توقف على قبولها ان كانت من اهل القبول فان قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولا يجب المال لانها ليست من اهل الغرامة فان قبله الاب عنها ففيه روايتان وكذا ان خالعها على مهرها ولم يضمن الاب المهر توقف على قبولها فان قبلت طلقت ولا يسقط المهر وان قبل الاب عنها فعلى الروايتين وان ضمن الاب المهر وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله وهو الشرط ويلزمه خمسمائة استحسانا وفي القياس يلزمه الالف واصله في الكبيرة اذا اختلعت قبل الدخول على الف ومهرها الف ففي القياس عليها خمسمائة زائدة وفي الاستحسان لا شئ عليها لانه يراد به عادة حاصل ما يلزم لها

باب الظهار

واذا قال الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فقد حرمت عليه لا يحل له وطيها ولا مسها ولا تقبيلها حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا والظهار كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح وهذا لانه جناية لكونه منكرا من القول وزورا فيناسب المجازاة عليها بالحرمة وارتفاعها بالكفارة ثم الوطي اذا حرم حرم بدواعيه كيلا يقع فيه كما في الاحرام بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي يفضي الى الحرج ولا كذلك الظهار والاحرام فان وطيها قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شئ عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاود حتى يكفر لقوله عليه السلام للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان شئ آخر واجبا لبينه عليه السلام قال وهذا اللفظ لا يكون الا ظهارا لانه صريح فيه ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به واذا قال انت علي

على كبطن امي او كفخذها او كفرجها فهو مظاهر لان الظهار ليس الا تشبيه المحللة بالمحرمة وهذا
المعنى يتحقق في عضو لا يجوز النظر اليه وكذا ان شبهها بامرأة لا يحل له النظر اليها على التابيد من
محارمه مثل اخته او عمته او امه من الرضاعة لانهن في التحريم المؤبد كالام وكذلك اذا
قال راسك على كظهر امي او فرجك او وجهك او رقبتك او نصفك او ثلثك لانه يعبر بها عن
جميع البدن ويثبت الحكم في الشائع ثم يتعدى كما بيناه في الطلاق ولو قال انت علي مثل امي
او كامي يرجع الى نيته لينكشف حكمه فان قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه
فاش في الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالعضو
لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام
في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان لم يكن له نية فليس بشيء عند ابي حنيفة
وابي يوسف لاحتمال الحمل على الكرامة وقال محمد يكون ظهارا لان التشبيه بعضو منها لما
كان ظهارا فالتشبيه بجميعها اولى وان عنى به التحريم لا غير فعند ابي يوسف هو ايلاء ليكون
الثابت به ادنى الحرمتين وعند محمد ظهار لان كاف التشبيه تختص به ولو قال انت علي
حرام كامي ونوى ظهارا او طلاقا فهو على ما نوى لانه يحتمل الوجهين الظهار لمكان التشبيه
والطلاق لمكان التحريم والتشبيه تاكيد له وان لم تكن له نية فعلى قول ابي يوسف ايلاء وعلى
قول محمد ظهار والوجهان بيناهما وان قال انت علي حرام كظهر امي ونوى به طلاقا او ايلاء
لم يكن الا ظهارا عند ابي حنيفة وقالا هو على ما نوى لان التحريم يحتمل كل ذلك على ما بينا
غير ان عند محمد اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا وعند ابي يوسف يكونان جميعا وقد عرف
في موضعه ولابي حنيفة انه صريح في الظهار فلا يحتمل غيره ثم هو محكم فيرد التحريم اليه قال
ولا يكون الظهار الا من الزوجة حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا لقوله تعالى من نسائهم

ولان الحل فی الامة تابع فلا تلحق بالمنکوحة ولان الظهار منقول عن الطلاق ولا طلاق فی المملوکة

فان تزوج امرأة بغیر امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت النکاح فالظهار باطل لانه صادق فی التشبیه

وقت التصرف فلم یکن منکرا من القول والظهار لیس بحق من حقوقه حتی یتوقف بخلاف اعتاق

المشتری من الغاصب لانه من حقوق الملک ومن قال لنسائه انتن علی کظهر امی کان مظاهرا

منهن جمیعا لانه اضاف الظهار الیهن فصار کما اذا اضاف الیهن الطلاق وعلیه لکل واحدة کفارة لان

الحرمة تثبت فی حق کل واحدة والکفارة لانهاء الحرمة فیتعدد بتعددها بخلاف الایلاء منهن

لان الکفارة فیه لصیانة حرمة الاسم ولم یتعدد ذکر الاسم

فصل فی الکفارة

قال وکفارة الظهار عتق رقبة فان لم یجد فصیام شهرین متتابعین فان لم یستطع فاطعام ستین مسکینا

للنص الوارد فیه فانه یفید الکفارة علی هذا الترتیب قال وکل ذلک قبل المسیس وهذا فی

الاعتاق والصوم ظاهر للتنصیص علیه وکذا فی الاطعام لان الکفارة فیه منهیة للحرمة فلا بد

من تقدیمها علی الوطی لیکون الوطی حلالا قال وتجزی فی العتق الرقبة الکافرة والمسلمة والذکر

والانثی والصغیر والکبیر لان اسم الرقبة ینطلق علی هؤلاء اذ هی عبارة عن الذات

المرقوق المملوک من کل وجه والشافعی رح یخالفنا فی الکافرة ویقول الکفارة حق الله تعالی

فلا یجوز صرفه الی عدو الله کالزکوة ونحن نقول المنصوص علیه اعتاق الرقبة وقد تحقق وقصده

من الاعتاق التمکن من الطاعة ثم مقارنته المعصیة یحال به الی سوء اختیاره ولا تجزی

العمیاء ولا المقطوعة الیدین او الرجلین لان الفائت جنس المنفعة وهو البصر او البطش

او المشی وهو المانع اما اذا اختلت المنفعة فهو غیر مانع حتی یجوز العوراء ومقطوعة

احدی الیدین واحدی الرجلین من خلاف لانه ما فات جنس المنفعة بل اختلت

بخلاف ما اذا کانتا مقطوعتین من جانب واحد حیث لا یجوز لفوات جنس منفعة المشی

المشي اذ هو عليه متعذر ويجوز الاصم والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر لان الفائت جنس
المنفعة الا انا استحسنا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان
بحال لا يسمع اصلا بان ولد اصم وهو الاخرس لا يجزيه ولا يجوز مقطوع ابهامي اليدين لان قوة
البطش بهما فبفواتهما يفوت جنس المنفعة ولا يجوز المجنون الذي لا يعقل لان الانتفاع
بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكان فائت المنافع والذي يجن ويفيق يجزيه لان الاختلال
غير مانع ولا يجزي عتق المدبر وام الولد لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا
وكذا المكاتب الذي ادى بعض المال لان اعتاقه يكون ببدل وعن ابي حنيفة رح انه يجزيه لقيام
الرق من كل وجه ولهذا تقبل الكتابة الانفساخ بخلاف امومية الولد والتدبير لانهما لا يحتملان
الانفساخ فان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز خلافا للشافعي رح له انه استحق الحرية بجهة
الكتابة فاشبه المدبر ولنا ان الرق قائم من كل وجه على ما بينا ولقوله عليه السلام
المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والكتابة لا تنافيه فانه فك الحجر بمنزلة الاذن في التجارة
الا انه بعوض فيلزم من جانبه ولو كان مانعا ينفسخ مقتضى الاعتاق اذ هو يحتمله الا انه
يسلم له الاكساب والاولاد لان العتق في المحل بجهة الكتابة او لان الفسخ ضروري لا يظهر
في حق الولد والكسب وان اشترى اباه او ابنه ينوي بالشراء الكفارة جاز عنها وقال الشافعي
لا يجوز وعلى هذا الخلاف كفارة اليمين والمسئلة تاتيك في كتاب الايمان ان شاء الله

فان اعتق نصف عبد مشترك وهو موسر وضمن قيمة باقيه لم يجز عند ابي حنيفة رح ويجوز
عندهما لانه يملك نصيب صاحبه بالضمان فصار معتقا كل العبد عن الكفارة وهو ملكه
بخلاف ما اذا كان المعتق معسرا لانه وجب عليه السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا
بعوض ولابي حنيفة رح ان نصيب صاحبه ينتقص على ملكه ثم يتحول اليه بالضمان ومثله يمنع الكفارة

وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم اعتق باقيه عنها جاز لانه اعتق بكلامين والنقصان
تمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة ومثله غير مانع كمن اضجع شاة للاضحية فاصاب
السكين عينها بخلاف ما تقدم لان النقصان تمكن على ملك شريكه وهذا على اصل ابي حنيفة
واما عندهما الاعتاق لا يتجزى فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون اعتاقا بكلامين
وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجز عند ابي حنيفة
لان الاعتاق يتجزى عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف
حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس فاذا لم يجد المظاهر
ما يعتق فكفارته صوم شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم
النحر ولا ايام التشريق اما التتابع فلانه منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما فيه
من ابطال ما اوجبه الله والصوم في هذه الايام منهي عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل فان
جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استانف الصوم عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يستانف لانه لا يمنع التتابع اذ لا يفسد به الصوم
وهو الشرط وان كان تقديمه على المسيس شرطا ففيما ذهبنا اليه تقديم البعض وفيما قلتم
تاخير الكل عنه ولهما ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا
عنه ضرورة بالنص وهذا الشرط ينعدم به فيستانف وان افطر منها يوما بعذر او بغير
عذر استانف لفوات التتابع وهو قادر عليه عادة وان ظاهر العبد لم يجز في الكفارة
الا الصوم لانه لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال وان اعتق المولى او اطعم عنه لم يجزه
لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه واذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم
ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويطعم كل مسكين نصف صاع

مدا وصاعا من تمر او شعير او قيمة ذلك لقوله عليه السلام في حديث اوس بن الصامت وسهل بن صخر لكل مسكين نصف صاع من بر ولان المعتبر دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيعتبر بصدقة الفطر وقوله او قيمة ذلك مذهبنا وقد ذكرناه في الزكوة فان اعطى منا من بر ومنوين من تمر او شعير جاز لحصول المقصود اذ الجنس متحد وان امر غيره ان يطعم عنه من ظهاره ففعل اجزاه لانه استقراض معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فتحقق تملكه ثم تمليكه فان غداهم وعشاهم جاز قليلا كان ما اكلوا او كثيرا وقال الشافعي لا يجزيه الا التمليك اعتبارا بالزكوة وصدقة الفطر وهذا لان التمليك ادفع للحاجة فلا ينوب منابه الاباحة ولنا ان المنصوص عليه هو الاطعام وهو حقيقة في التمكين من الطعم وفي الاباحة ذلك كما في التمليك اما الواجب في الزكوة الايتاء وفي صدقة الفطر الاداء وهما للتمليك حقيقة ولو كان فيمن عشاهم صبي فطيم لا يجزيه لانه لا يستوفي كاملا ولا بد من الادام في خبز الشعير ليمكنه الاستيفاء الى الشبع وفي خبز الحنطة لا يشترط الادام وان اعطى مسكينا واحدا ستين يوما اجزاه وان اعطاه في يوم واحد لم يجزه الا عن يومه لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد في كل يوم فالدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع الى غيره وهذا في الاباحة من غير خلاف واما التمليك من مسكين واحد في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجزيه وقد قيل يجزيه لان الحاجة الى التمليك تتجدد في يوم واحد بخلاف ما اذا دفع بدفعة واحدة لان التفريق واجب بالنص وان قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لانه تعالى ما شرط في الاطعام ان يكون قبل المسيس الا انه يمنع من المسيس قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصيام فيقعان بعد المسيس والمنع لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية في نفسه واذا اطعم عن ظهارين ستين مسكينا لكل مسكين صاعا من بر لم يجزه الا عن واحد منهما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال

محمد رحمه الله يجزيه عنهما وان اطعم ذلك عن افطار وظهار اجزأه عنهما لان بالمؤدى وفاء بهما و
المصروف اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب او وقف في الدفع ولهما ان النية في الجنس
الواحد لغو وفي الجنسين معتبرة واذا لغت النية والمؤدى يصلح كفارة واحدة لان نصف
الصاع ادنى المقادير فيمنع النقصان دون الزيادة فيقع عنها كما اذا نوى اصل الكفارة
بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر ومن وجبت عليه
كفارة ظهار فاعتق رقبتين لا ينوي عن احدهما بعينها جاز عنهما وكذا اذا صام اربعة
اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية معينة
وان اعتق عنهما رقبة واحدة او صام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء وان
اعتق عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما وقال زفر رحمه الله لا يجزيه عن احدهما في الفصلين
وقال الشافعي رحمه الله له ان يجعل ذلك عن احدهما في الفصلين لان الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود
جنس واحد وجه قول زفر رحمه الله انه اعتق عن كل ظهار نصف العبد وليس له ان يجعل عن احدهما
بعدما اعتق عنهما لخروج الامر من يده ولنا ان نية التعيين في الجنس المتحد غير مفيد
فتلغو وفي الجنس المختلف مفيد واختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة ههنا باختلاف السبب
نظير الاول اذا صام يوما في قضاء رمضان عن يومين يجزيه عن قضاء يوم واحد ونظير
الثاني اذا كان عليه صوم القضاء والنذر فانه لا بد فيه من التعيين والله اعلم

باب اللعان

قال اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذفها او نفى
نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل ان اللعان عندنا شهادات
مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا

الزنا في حقها لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم والاستثناء انما يكون من الجنس وقال الله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ثم قرن الركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد القذف وفي جانبها بالغضب وهو قائم مقام حد الزنا اذا ثبت هذا نقول لا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولا بد ان تكون هي ممن يحد قاذفها لانه قائم في حقه مقام حد القذف فلا بد من احصانها ويجب بنفي الولد لانه لما نفى ولدها صار قاذفا لها ظاهرا ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره بالوطي من شبهة كما اذا نفى اجنبي نسبه عن ابيه المعروف وهذا لان الاصل في النسب الفراش الصحيح والفاسد ملحق به فنفيه عن الفراش الصحيح قذف حتى يظهر الملحق به ويشترط طلبها لانه حقها فلا بد من طلبها كسائر الحقوق فان امتنع منه حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه لانه حق مستحق عليه وهو قادر على ايفائه فيحبس به حتى ياتي بما هو عليه او يكذب نفسه ليرتفع السبب ولو لاعن وجب عليها اللعان لما تلونا من النص الا انه يبتدئ بالزوج لانه هو المدعي فان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه لانه حق مستحق عليها وهي قادرة على ايفائه فتحبس فيه واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محدودا في قذف فقذف امرأته فعليه الحد لانه تعذر اللعان لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصلي وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية واللعان خلف عنه وان كان من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان لانعدام اهلية الشهادة وعدم الاحصان في جانبها وامتناع اللعان لمعنى من جهتها فيسقط الحد كما اذا صدقته والاصل في ذلك قوله عليه السلام اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم اليهودية

عبد الحليم نور الله مرقده

والنصرانية تحت المسلم والمملوكة تحت الحر والحر تحت المملوك ولو كانا محدودين في قذف فعليه
الحد وصفة اللعان ان يبتدي القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد
بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان
من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات
تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب
الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا والاصل فيه ما تلوناه من النص وروى
الحسن عن ابي حنيفة رح انه ياتي بلفظة المواجهة يقول فيما رميتك به من الزنا لانه اقطع للاحتمال
وجه ما ذكر في الكتاب ان لفظة المغايبة اذا انضمت اليها الاشارة انقطع الاحتمال قال واذا التعنا
لا تقع الفرقة حتى يفرق القاضي بينهما وقال زفر تقع بتلاعنهما لانه تثبت الحرمة المؤبدة
بالحديث ولنا ان ثبوت الحرمة يفوت الامساك بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان
فاذا امتنع ناب القاضي منابه دفعا للظلم دل عليه قول ذلك الملاعن عند النبي عليه السلام
كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فهي طالق ثلثا قاله بعد اللعان
وتكون الفرقة تطليقة بائنة عند ابي حنيفة ومحمد رح لان فعل القاضي انتسب اليه كما في العنين
وهو خاطب اذا اكذب نفسه عندهما وقال ابو يوسف رح هو تحريم مؤبد لقوله عليه السلام
المتلاعنان لا يجتمعان ابدا نص على التابيد ولهما ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع
لا حكم لها ولا يجتمعان ما داما متلاعنين ولم يبق التلاعن ولا حكمه بعد الاكذاب فيجتمعان
ولو كان القذف بنفي الولد نفى القاضي نسبه والحقه بامه وصورة اللعان ان يامر الحاكم الرجل
فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وكذا في جانب المرأة ولو
قذفها بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الامرين ثم ينفي القاضي نسب الولد ويلحقه بامه لما

لما روي ان النبي عليه السلام نفى ولد امرأة هلال بن امية عن هلال والحقه بها ولان المقصود من هذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده فيتضمنه القضاء بالتفريق وعن ابي يوسف رح ان القاضي يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسب الاب لانه ينفك عنه فلا بد من ذكره فان عاد الزوج واكذب نفسه حده القاضي لاقراره بوجوب الحد عليه وحل له ان يتزوجها وهذا عندهما لانه لما حد لم يبق اهلا للعان فارتفع حكمه المنوط به وهو التحريم وكذلك ان قذف غيرها فحد به لما بينا وكذا اذا زنت فحدت لانتفاء اهلية اللعان من جانبها واذا قذف امرأته وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما لانه لا يحد قاذفها لو كان اجنبيا فكذا لا يلاعن الزوج لقيامه مقامه وكذا اذا كان الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهلية الشهادة وقذف الاخرس لا يتعلق به اللعان لانه يتعلق بالصريح كحد القذف وفيه خلاف الشافعي رح وهذا لانه لا يعرى عن الشبهة والحدود تندرئ بها واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا لعان وهذا قول ابي حنيفة وزفر رح لانه لا يتيقن بقيام الحمل فلم يصر قاذفا وقال ابو يوسف ومحمد رح اللعان يجب بنفي الحمل اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر وهو معنى ما ذكر في الاصل لانا تيقنا بقيام الحمل عنده فيتحقق القذف قلنا اذا لم يكن قذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط فيصير كانه قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط فان قال لها زنيت وهذا الحمل من الزنا تلاعنا لوجود القذف حيث ذكر الزنا صريحا ولم ينف القاضي الحمل وقال الشافعي رح ينفيه لانه عليه السلام نفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا تترتب عليه الا بعد الولادة لتمكن الاحتمال قبله والحديث محمول على انه عرف قيام الحبل بطريق الوحي واذا نفى الرجل ولد امرأته عقيب الولادة او في الحالة التي تقبل التهنئة وتبتاع آلة الولادة صح نفيه ولاعن به وان نفاه بعد ذلك لاعن ويثبت النسب وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رح

يصح نفيه في مدة النفاس لأن النفي يصح في مدة قصيرة ولا يصح في مدة طويلة ففصلنا بينهما بمدة النفاس لأنه أثر الولادة وله أنه لا معنى للتقدير لأن الزمان للتأمل وأحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قبوله التهنئة أو سكوته عند التهنئة أو ابتياعه متاع الولادة أو مضي ذلك الوقت وهو ممتنع عن النفي ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تعتبر المدة التي ذكرناها على الأصلين قال وإذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفى الأول واعترف بالثاني يثبت نسبهما لأنهما توأمان خلقا من ماء واحد وحد الزوج لأنه أكذب نفسه بدعوى الثاني وإن اعترف بالأول ونفى الثاني يثبت نسبهما لما ذكرنا ولاعن لأنه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والإقرار بالعفة سابق على القذف فصار كما إذا قال إنها عفيفة ثم قال هي زانية وفي ذلك التلاعن كذا هذا

باب العنين وغيره

وإذا كان الزوج عنينا أجله الحاكم سنة فإن وصل إليها فبها وإلا فرق بينهما إذا طلبت المرأة ذلك هكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ولأن الحق ثابت لها في الوطي ويحتمل أن يكون الامتناع لعلة معترضة ويحتمل لآفة أصلية فلا بد من مدة معرفة لذلك وقدرناها بالسنة لاشتمالها على الفصول الأربعة فإذا مضت المدة ولم يصل إليها تبين أن العجز بآفة أصلية ففات الإمساك بالمعروف ووجب عليه التسريح بالإحسان فإذا امتنع ناب القاضي منابه ففرق بينهما ولا بد من طلبها لأن التفريق حقها وتلك الفرقة تطليقة بائنة لأن فعل القاضي أضيف إلى فعل الزوج فكأنه طلقها بنفسه وقال الشافعي رحمه الله هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا وإنما تقع بائنة لأن المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل إلا بها لأنها لو لم تكن بائنة تعود معلقة بالمراجعة ولها كمال مهرها إن كان خلا بها فإن خلوة العنين صحيحة ويجب العدة لما بينا من قبل هذا إذا أقر الزوج أنه لم يصل إليها

اليها ولو اختلف الزوج والمرأة فى الوصول اليها فان كانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه لانه ينكر استحقاق

اى الزوج ادعى الوصول والكرة ١٢

حق الفرقة والاصل هو السلامة فى الجبلة ثم ان حلف بطل حقها وان نكل يؤجل سنة وان كانت

اى سلامة الآلة ١٢ — بالله تعالى لقد اصبتها ١٢ عناية

بكرا نظر اليها النساء فان قلن هى بكر اجّل سنة لظهور كذبه وان قلن هى ثيب يحلف الزوج

فان حلف لاحق لها وان نكل يؤجل سنة وان كان مجبوبا فرق بينهما فى الحال ان طلبت لانه لا فائدة

الزوج ١٢

فى التاجيل والخصى يؤجل كما يؤجل العنين لان وطيه مرجو واذا اجل العنين سنة وقال قد جامعتها

وانكرت نظر اليها النساء فان قلن هى بكر خيرت لان شهادتهن تايدت بمويد وهى البكارة وان

قلن هى ثيب حلف الزوج فان نكل خيرت لتايدها بالنكول وان حلف لا تخير وان كانت ثيبا

فى الاصل فالقول قوله مع يمينه وقد ذكرناه فان اختارت زوجها لم يكن لها بعد ذلك خيار

لانها رضيت ببطلان حقها وفى التاجيل تعتبر السنة القمرية هو الصحيح ويحتسب بايام الحيض

وبشهر رمضان لوجود ذلك فى السنة ولا يحتسب بمرضه ومرضها لان السنة قد تخلو عنه

واذا كان بالزوجة عيب فلا خيار للزوج وقال الشافعى يرد بالعيوب الخمسة وهى الجذام

فى فسخ النكاح ١٢ عناية

والبرص والجنون والرتق والقرن لانها تمنع الاستيفاء حسا وطبعا والطبع مويد بالشرع

قال عليه السلام فرّ من المجذوم فرارك من الاسد ولنا ان فوت الاستيفاء اصلا بالموت لا يوجب

اخرجه البخارى عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة ١٢ عينى

الفسخ فاختلاله بهذه العيوب اولى وهذا لان الاستيفاء من الثمرات والمستحق هو التمكن وهو

اى كون هذه العيوب لا يوجب الفسخ ١٢

حاصل واذا كان بالزوج جنون او برص او جذام فلا خيار لها عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال

محمد لها الخيار دفعا للضرر عنها كما فى الجب والعنة بخلاف جانبه لانه متمكن من دفع الضرر

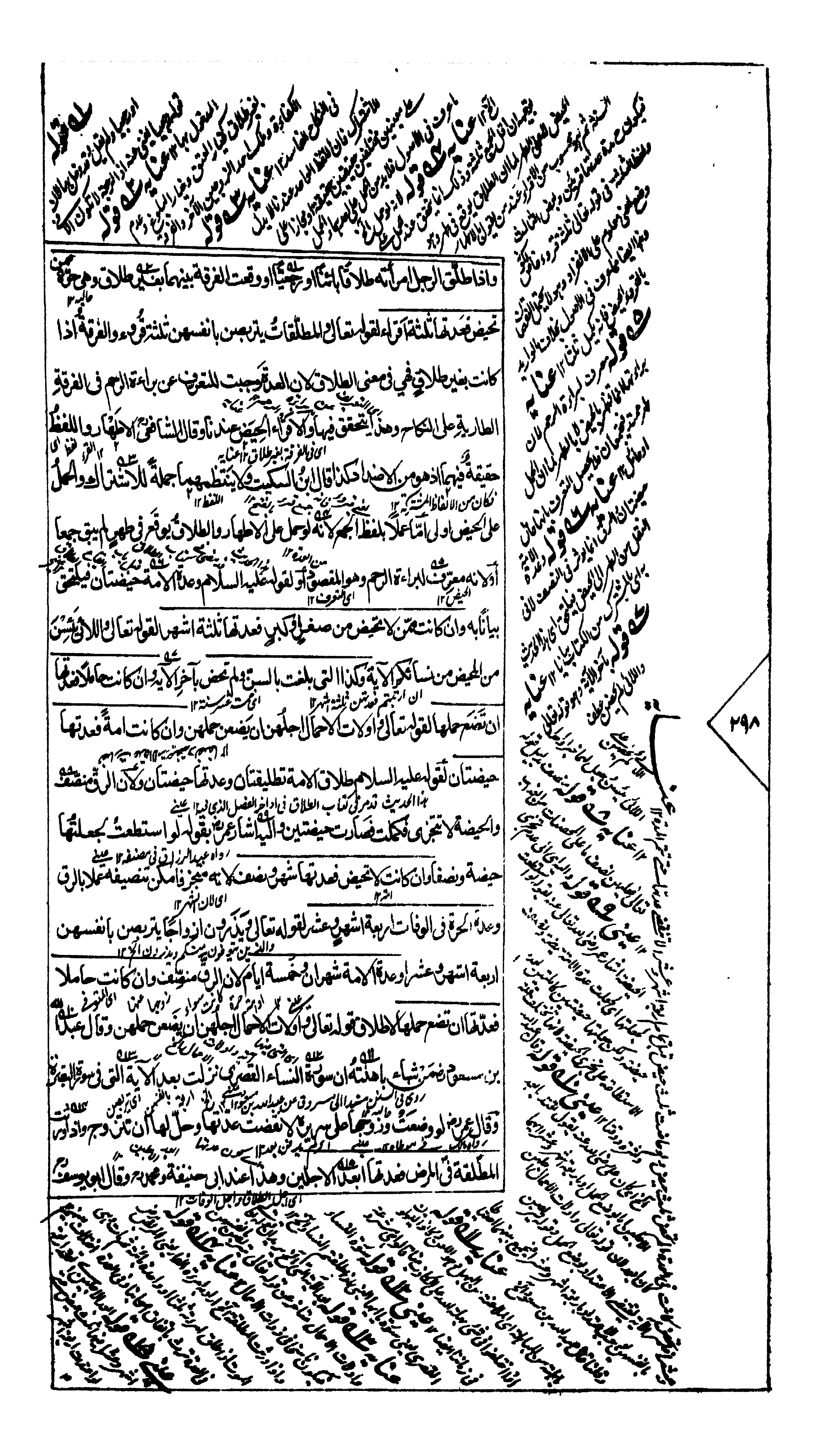
زوج ١٢ الزوج ١٢

بالطلاق ولهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج وانما يثبت فى الجب والعنة

لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب غير مخلة به فافترقا والله اعلم بالصواب

اى التمكن من الوطى ١٢

باب العدة



واذا طلق الرجل امرأته طلاقاً بائناً او رجعياً او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلثة اقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والفرقة اذا كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارية على النكاح وهذا يتحقق فيها والاقراء الحيض عندنا وقال الشافعي الاطهار واللفظ حقيقة فيهما اذ هو من الاضداد كذا قال ابن السكيت ولا ينتظمهما جملة للاشتراك والحمل على الحيض اولى اما عملاً بلفظ الجمع لانه لو حمل على الاطهار والطلاق يوقع في طهر لم يبق جمعاً او لانه معرّف لبراءة الرحم وهو المقصود او لقوله عليه السلام وعدة الامة حيضتان فيلتحق بياناً به وان كانت ممن لا تحيض من صغر او كبر فعدتها ثلثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الآية وكذا التي بلغت بالسن ولم تحض بآخر الآية وان كانت حاملاً فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت امة فعدتها حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزى فكملت فصارت حيضتين واليه اشار عمر بقوله لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفاً وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف لانه متجز فامكن تنصيفه عملاً بالرق وعدة الحرة في الوفاة اربعة اشهر وعشر لقوله تعالى ويذرون ازواجاً يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشراً وعدة الامة شهران وخمسة ايام لان الرق منصف وان كانت حاملاً فعدتها ان تضع حملها لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال عبد الله بن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة وقال عمر لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج واذا ورث المطلقة في المرض فعدتها ابعد الاجلين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف

ثلث حيض في معناه اذا كان الطلاق بائنا او ثلثا اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفات
بالاجماع لابي يوسف رح ان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلث حيض وانما
تجب عدة الوفات اذا زال النكاح في الوفات الا انه بقي في حق الارث لا في حق تغير العدة بخلاف
الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه لما بقي في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة احتياطا
فيجمع بينهما ولو قتل على ردته حتى ورثته امرأته فعدتها على هذا الاختلاف وقيل عدتها
بالحيض بالاجماع لان النكاح حينئذ ما اعتبر باقيا الى وقت الموت في حق الارث لان المسلمة
لا ترث من الكافر فان اعتقت الامة في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة
الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان اعتقت وهي مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل
عدتها الى عدة الحرائر لزوال النكاح بالبينونة او الموت وان كانت آئسة فاعتدت بالشهور
ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستانف العدة بالحيض ومعناه اذا
رأت الدم على العادة لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفا وهذا لان شرط
الخلفية تحقق الياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني
ولو حاضت حيضتين ثم ايست تعتد بالشهور تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل والمنكوحة
نكاحا فاسدا او الموطوءة بشبهة عدتها الحيض في الفرقة والموت لانها للتعرف عن براءة
الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعرف واذا مات مولى ام الولد عنها او اعتقها
فعدتها ثلث حيض وقال الشافعي حيضة واحدة لانها تجب بزوال ملك اليمين فشابهت الاستبراء
ولنا انها وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النكاح ثم امامنا فيه عمر رض فانه قال عدة
ام الولد ثلث حيض ولو كانت ممن لا تحيض فعدتها ثلاثة اشهر كما في النكاح واذا مات الصغير
عن امرأته وبها حبل فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف

عدتها اربعة اشهر وعشر وهو قول الشافعي لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث
بعد الموت فصار اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقدرة
بمدة وضع الحمل في اولات الاحمال قصرت المدة او طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها
بالاشهر مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في الصبي وان لم يكن
الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا تتغير بحدوث الحمل وفيما نحن فيه كما وجبت
مقدرة بمدة الحمل فافترقا ولا يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحبل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم
عند الموت حكما ولا يثبت نسب الولد في الوجهين لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح
يقام مقامه في موضع التصور واذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض لم تعتد بالحيضة التي
وقع فيها الطلاق لان العدة مقدرة بثلث حيض كوامل فلا ينقص عنها واذا وطئت المعتدة
بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت العدتان ويكون ما تراه المرأة من الحيض محتسبا منهما
جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وهذا عندنا
وقال الشافعي لا تتداخلان لان المقصود هو العبادة فانها عبادة كف عن التزوج والخروج
فلا تتداخلان كالصومين في يوم واحد ولنا ان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل
بالواحدة فتتداخلان ومعنى العبادة تابع الا ترى انها تنقضي بدون علمها ومع تركها
الكف والمعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فيها
تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب
الوفاة فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان
سبب وجوب العدة الطلاق او الوفاة فيعتبر ابتداؤها من وقت وجود السبب ومشايخنا
يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة والعدة في النكاح

النكاح الفاسد عقيب التفريق او عزم الوطي على ترك وطيها وقال زفر من آخر الوطيات لان
الوطي هو السبب الموجب ولنا ان كل وطي وجد في العقد الفاسد يجري مجرى الوطية الواحدة
لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفى في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة او العزم لا تثبت
العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام حقيقة الوطي لخفائه
ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره واذا قالت المعتدة انقضت عدتي وكذبها الزوج
كان القول قولها مع اليمين لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع واذا طلق
الرجل امرأته طلاقا بائنا ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل
وعليها عدة مستقبلة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه نصف المهر
وعليها اتمام العدة الاولى لان هذا طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استيناف العدة
واكمال العدة الاولى انما يجب بالطلاق الاول الا انه لم يظهر حال قيام النكاح الثاني فاذا ارتفع
بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو اشترى ام ولده ثم اعتقها ولهما انها مقبوضة في يده
حقيقة بالوطية الاولى وبقي اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض
عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده يصير قابضا بمجرد
العقد فوضح بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لا عدة عليها اصلا لان الاولى
قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوابه ما قلنا واذا طلق الذمي الذمية
فلا عدة عليها وكذا اذا خرجت الحربية الينا مسلمة فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وهذا
كله عند ابي حنيفة وقالا عليها وعلى الذمية العدة اما الذمية فالاختلاف فيها نظير الاختلاف
في نكاحهم محارمهم وقد بيناه في كتاب النكاح وقول ابي حنيفة فيها اذا كان معتقدهم انه
لا عدة عليها واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر وجبت العدة فكذا

بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الزوج وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بنى آدم والحربى ملحق بالجماد حتى كان محلا للتملك الا ان تكون حاملا لان فى بطنها ولدا ثابت النسب وعن ابى حنيفة انه يجوز نكاحها ولا يطأها كالحبلى من الزنا والاول اصح

فصل

قال وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة الحداد اما المتوفى عنها زوجها فلقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا واما المبتوتة فمذهبنا وقال الشافعى رح لا حداد عليها لانه وجب اظهارا للتأسف على فوت زوج وفى بعدها الى مماته وقد اوحشها بالابانة فلا تأسف بفوته ولنا ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولانه يجب اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الذى هو سبب لصونها وكفاية مؤنها والابانة اقطع لها من الموت حتى كان لها ان تغسله ميتا قبل الابانة لا بعدها والحداد ويقال الاحداد وهما لغتان ان تترك

الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب الا من عذر وفى الجامع الصغير الا من وجع والمعنى فيه وجهان احدهما ما ذكرناه من اظهار التأسف والثانى ان هذه الاشياء دواعى الرغبة فيها وهى ممنوعة عن النكاح فتجتنبها كيلا تصير ذريعة الى الوقوع فى المحرم وقد صح ان النبى عليه السلام لم يأذن للمعتدة فى الاكتحال والدهن لا يعرى عن نوع طيب وفيه زينة الشعر ولهذا يمنع المحرم عنه قال الا من عذر لان فيه ضرورة والمراد الدواء لا الزينة ولو اعتادت الدهن فخافت وجعا فان كان ذلك امرا ظاهرا يباح لها لان الغالب كالواقع وكذا لبس الحرير اذا احتاجت اليه لعذر لا بأس به ولا تختضب بالحناء لما روينا ولا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا بزعفران لانه يفوح منه رائحة الطيب قال ولا حداد على كافرة لانها غير مخاطبة

مخاطبة بحقوق الشرع ولا على صغيرة لان الخطاب موضوع عنها ولا على الامة الاحداد لانها مخاطبة

بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه

وحق العبد مقدم لحاجته قال وليس في عدة ام الولد ولا في عدة النكاح الفاسد احداد لانها

ما فاتها نعمة النكاح لتظهر التاسف والاباحة اصل ولا ينبغي ان تخطب المعتدة ولا باس بالتعريض

في الخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن

سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قال عليه السلام السر النكاح وقال ابن عباس رض التعريض ان

يقول اني اريد ان اتزوج وعن سعيد بن جبير رض في القول المعروف اني فيك لراغب واني

اريد ان نجتمع ولا يجوز للمطلقة الرجعية والمبتوتة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا والمتوفى

عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل ولا تبيت في غير منزلها اما المطلقة فلقوله تعالى

ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج

وقيل الزنا ويخرجن لاقامة الحد واما المتوفى عنها زوجها فلانه لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج

نهارا لطلب المعاش وقد يمتد الى ان يهجم الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة عليها

من مال زوجها حتى لو اختلعت على نفقة عدتها قيل انها تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها

اسقطت حقها فلا يبطل به حق عليها وعلى المعتدة ان تعتد في المنزل الذي يضاف اليها

بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها

هو البيت الذي تسكنه ولهذا لو زارت اهلها وطلقها زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها

فتعتد فيه وقال عليه السلام للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وان

كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها فاخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا انتقال

بعذر والعبادات تؤثر فيها الاعذار وصار كما اذا خافت على متاعها او خافت سقوط المنزل

او كانت فيها باجر ولا تجد ما تؤديه ثم ان وقعت الفرقة بطلاق بائن او ثلث لا بد من سترة بينهما
ثم لا باس لانه معترف بالحرمة الا ان يكون فاسقا يخاف عليها منه فحينئذ تخرج لانه عذر
ولا تخرج عما انتقلت اليه والاولى ان يخرج هو ويتركها وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر
على الحيلولة فحسن وان ضاق عليهما المنزل فلتخرج هو اولى خروجه واذا خرجت المرأة مع
زوجها الى مكة فطلقها ثلثا او مات عنها في غير مصر فان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة
ايام رجعت الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج معنى بل هو بناء وان كانت مسيرة ثلثة ايام
ان شاءت رجعت وان شاءت مضت سواء كان معها ولي او لم يكن معناه اذا كان الى
المقصد ثلثة ايام ايضا لان المكث في ذلك المكان اخوف عليها من الخروج الا ان الرجوع
اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج قال الا ان يكون طلقها او مات عنها زوجها في مصر فانها
لا تخرج حتى تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح
ان كان معها محرم فلا باس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد لهما ان نفس الخروج مباح دفعا
لاذى الغربة ووحشة الوحدة وهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان
العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم
وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى

باب ثبوت النسب

ومن قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فولدت ولدا لستة اشهر من يوم تزوجها فهو
ابنه وعليه المهر اما النسب فلانها فراشه لانها لما جاءت بالولد لستة اشهر من وقت
النكاح فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح والتصور
ثابت بان تزوجها وهو يخالطها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته واما المهر

المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل واطيا حكما فتأكد المهر قال ويثبت نسب ولد المطلقة
الرجعية اذا جاءت به لسنتين او اكثر ما لم تقر بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق في حالة العدة
لجواز انها تكون ممتدة الطهر فان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها بانقضاء العدة
وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل
الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به لاكثر من سنتين كانت رجعة
لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيصير بالوطي مراجعا
والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين لانه يحتمل ان يكون الولد
قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش قبل العلوق فيثبت النسب احتياطا واذا
جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون
منه لان وطيها حرام الا ان يدعيه لانه التزمه وله وجه بان وطيها بشبهة في العدة
فان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجاءت بولد لتسعة اشهر لم يلزمه حتى تأتي
به لاقل من تسعة اشهر عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يثبت النسب منه
الى سنتين لانها معتدة يحتمل ان تكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرة
ولهما ان لانقضاء عدتها جهة متعينة وهو الاشهر فبمضيها يحكم الشرع بالانقضاء
وهو في الدلالة فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمله وان كانت مطلقة طلاقا
رجعيا فكذلك الجواب عندهما وعنده يثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل واطيا
في آخر العدة وهي الثلثة الاشهر ثم تأتي به لاكثر مدة الحمل وهو سنتان وان كانت الصغيرة
ادعت الحبل في العدة فالجواب فيها وفي الكبيرة سواء لان باقرارها يحكم ببلوغها ويثبت
نسب ولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر رح اذا جاءت به بعد

انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور
لتعين الجهة فصار كما اذا اقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة الا انا نقول لانقضاء عدتها جهة
اخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحبل لانها ليست بمحل قبل البلوغ
وفيه شك واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر ثبت
نسبه لانه ظهر كذبها بيقين فبطل الاقرار وان جاءت به لستة اشهر لم يثبت لانا لم نعلم ببطلان
الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهذا اللفظ باطلاقه يتناول كل معتدة واذا ولدت المعتدة
ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة رح الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون
هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة وقال ابو يوسف ومحمد رح
يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة لان الفراش قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة
الى تعيين الولد انه منها فيتعين بشهادتها كما في حال قيام النكاح ولابي حنيفة رح ان العدة
تنقضي باقرارها بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء
فيشترط كمال الحجة بخلاف ما اذا كان ظهر الحبل او صدر الاعتراف من الزوج لان النسب ثابت
قبل الولادة والتعين يثبت بشهادتها فان كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة في الولادة
ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه في قولهم جميعا وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم
فيقبل فيه تصديقهم اما في حق النسب هل يثبت في حق غيرهم قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة
يثبت لقيام الحجة ولهذا قيل تشترط لفظة الشهادة وقيل لا تشترط لان الثبوت في حق غيرهم
تبع للثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه الشرائط واذا تزوج الرجل
امرأة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على
النكاح فلا يكون منه وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا يثبت نسبه منه اعترف به الزوج

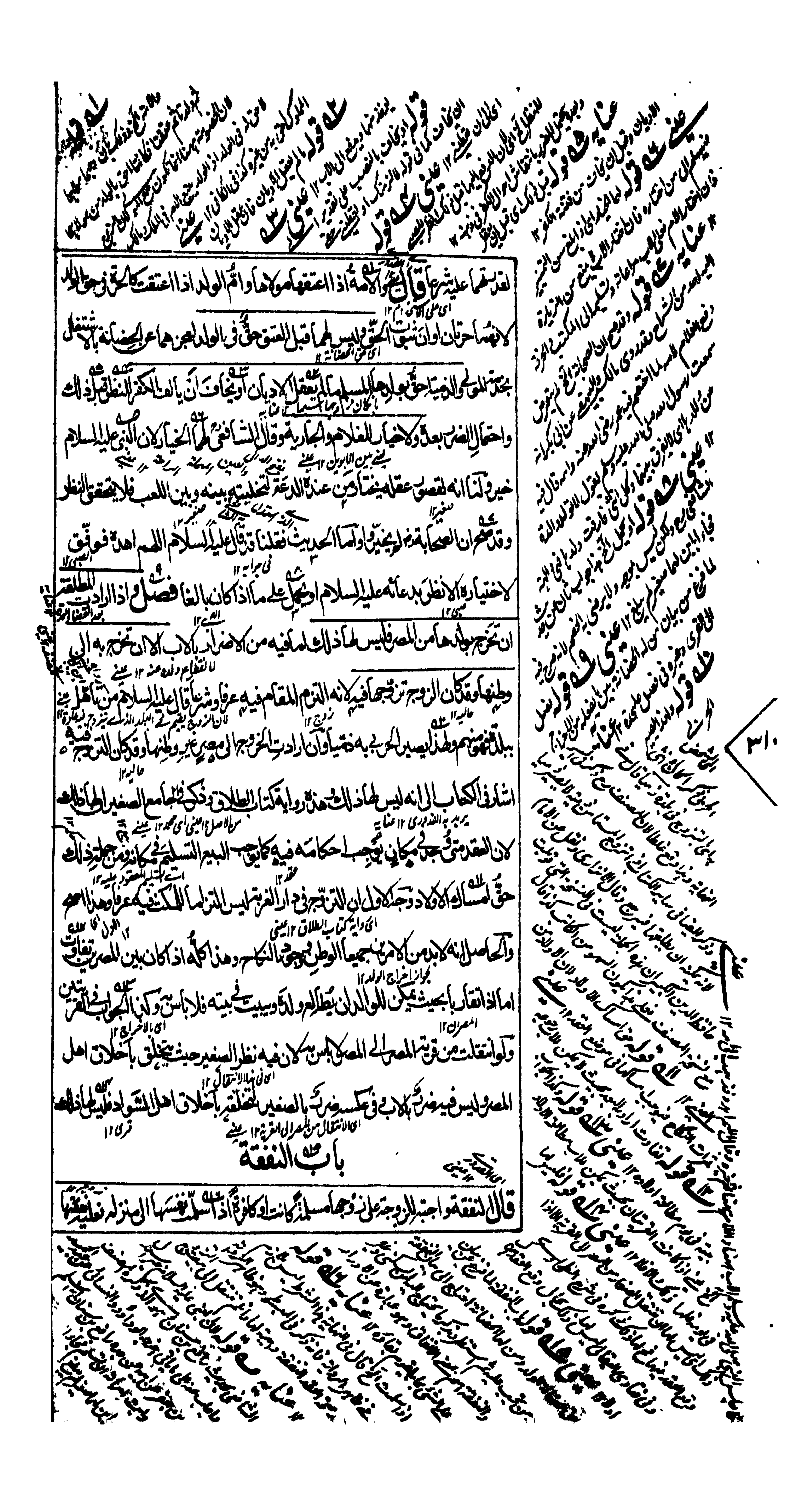
او سكت لان الفراش قائم والمدة تامة فان جحد الولادة يثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد
بالولادة حتى لو نفاه الزوج يلاعن لان النسب يثبت بالفراش القائم واللعان انما يجب
بالقذف وليس من ضرورته وجود الولد فانه يصح بدونه فان ولدت ثم اختلفا فقال الزوج
تزوجتك منذ اربعة وقالت هي منذ ستة اشهر فالقول قولها وهو ابنه لان الظاهر شاهد لها فانها
تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولم يذكر الاستحلاف وهو على الاختلاف وان قال لامرأته
اذا ولدت ولدا فانت طالق فشهدت امرأة على الولادة لم تطلق عند ابي حنيفة رح وقال
ابو يوسف ومحمد رح تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة
فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه ولانها لما قبلت في الولادة تقبل فيما يبتنى عليها
وهو الطلاق ولابي حنيفة رح انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان
شهادتهن ضرورية في حق الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها وان كان الزوج
قد اقر بالحبل طلقت من غير شهادة عند ابي حنيفة رح وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه
لا بد من حجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله ان الاقرار بالحبل اقرار
بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة قال واكثر مدة الحمل
سنتان لقول عائشة رض الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل واقله ستة
اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة
اشهر والشافعي يقدر الاكثر باربع سنين والحجة عليه ما رويناه والظاهر انها قالته سماعا اذ
العقل لا يهتدي اليه ومن تزوج امة فطلقها ثم اشتراها فان جاءت بولد لاقل من ستة
اشهر منذ يوم اشتراها لزمه والا لم يلزمه لانه في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق
على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة لانه يضاف الحادث الى اقرب وقته فلا بد من دعوة وهذا

اذا كان الطلاق واحدا بائنا او خلعا او رجعيا اما اذا كان اثنتين يثبت النسب الى سنتين من
وقت الطلاق لانها حرمت عليه حرمة غليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشراء
ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امرأة فهي ام ولده لان الحاجة
الى تعيين الولد فيثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع ومن قال لغلام هو ابني ثم مات فجاءت ام الغلام
وقالت انا امرأته فهي امرأته وهو ابنه يرثانه وفي النوادر جعل هذا جواب الاستحسان والقياس
ان لا يكون لها الميراث لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطي عن
شبهة وبملك اليمين فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة
بالحرية وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وعادة ولو لم يعلم بانها حرة فقالت
الورثة انت ام ولد فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لا في استحقاق الميراث

باب حضانة الولد ومن احق به

واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالام احق بالولد لما روي ان امرأة قالت
يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه
مني فقال عليه السلام انت احق به ما لم تتزوجي ولان الام اشفق واقدر على الحضانة فكان الدفع
اليها انظر واليه اشار الصديق رضي الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت
الفرقة بينه وبين امرأته والصحابة حاضرون متوافرون والنفقة على الاب على ما نذكر ولا تجبر
الام عليه لانها عست تعجز عن الحضانة فان لم تكن له ام فام الام اولى من ام الاب وان
بعدت لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فان لم تكن ام الام فام الاب اولى من الاخوات
لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراثهن السدس ولانها اوفر شفقة للولاد فان لم تكن له جدة
فالاخوات اولى من العمات والخالات لانهن بنات الابوين ولهذا قدمن في الميراث وفي رواية الخالة

الخالة اولى من الاخت لاب لقوله عليه السلام الخالة والدة وقيل في قوله تعالى ورفع ابويه على العرش
انها كانت خالته وتقدم الاخت لاب وام لانها اشفق ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب
لان الحق لهن من قبل الام ثم الخالات اولى من العمات ترجيحا لقرابة الام وينزلن كما نزلنا
الاخوات معناه ترجيح ذات قرابتين ثم قرابة الام ثم العمات ينزلن كذلك وكل من تزوجت
من هؤلاء يسقط حقها لما روينا ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نزرا وينظر اليه
شزرا فلا نظر قال الا الجدة اذا كان زوجها الجد لانه قام مقام ابيه فينظر له وكذلك كل زوج
هو ذو رحم محرم منه لقيام الشفقة نظرا الى القرابة القريبة ومن سقط حقها بالتزوج
يعود اذا ارتفعت الزوجية لان المانع قد زال فان لم تكن للصبي امرأة من اهله فاختصم فيه
الرجال فاولاهم اقربهم تعصيبا لان الولاية للاقرب وقد عرف الترتيب في موضعه غير ان
الصغيرة لا تدفع الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم تحرزا عن الفتنة والام والجدة
احق بالغلام حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير
حتى يستغني فيأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده والمعنى واحد لان تمام الاستغناء
بالقدرة على الاستنجاء ووجهه انه اذا استغنى يحتاج الى التأدب والتخلق بآداب الرجال
واخلاقهم والاب اقدر على التأديب والتثقيف والخصاف قدر الاستغناء بسبع
سنين اعتبارا للغالب والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى
معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه
اقوى واهدى وعن محمد انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة
ومن سوى الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حد الشهوة وفي الجامع الصغير حتى تستغني
لانها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تؤاجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة



لعدمهما عليه شرعا قال والامة اذا اعتقها مولاها وام الولد اذا اعتقت كالحرة في حق الولد لانهما حرتان اوان ثبوت الحق وليس لهما قبل العتق حق في الولد لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان او يخاف ان يألف الكفر للنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعده ولا خيار للغلام والجارية وقال الشافعي لهما الخيار لان النبي عليه السلام خير ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعة لتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح ان الصحابة لم يخيروا واما الحديث فقلنا قد قال عليه السلام اللهم اهده فوفق لاختياره الانظر بدعائه عليه السلام او يحمل على ما اذا كان بالغا

فصل واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك لما فيه من الاضرار بالاب الا ان تخرج به الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه لانه التزم المقام فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم ولهذا يصير الحربي به ذميا وان ارادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه اشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك وهذه رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقد متى جرى في مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امساك الاولاد وجه الاول ان التزوج في دار الغربة ليس التزاما للمكث فيه عرفا وهذا اصح والحاصل انه لا بد من الامرين جميعا الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصرين تفاوت اما اذا تقاربا بحيث يمكن للوالد ان يطالع ولده ويبيت في بيته فلا بأس وكذا الجواب في القريتين ولو انتقلت من قرية المصر الى المصر لا بأس به لان فيه نظرا للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر وليس فيه ضرر بالاب وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه باخلاق اهل السواد فليس لها ذلك

باب النفقة

قال النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها

نفقتها وكسوتها وسكناها والاصل في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله عليه السلام في حديث حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولان النفقة جزاء الاحتباس فكل من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه اصله القاضي والعامل في الصدقات وهذه الدلائل لا فصل فيها فتستوي فيها المسلمة والكافرة وتعتبر في ذلك حالهما جميعا قال العبد الضعيف وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى وتفسيره انهما اذا كانا موسرين تجب نفقة اليسار وان كانا معسرين فنفقة الاعسار وان كانت معسرة والزوج موسرا فنفقتها دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي رح يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي رح لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وجه الاول قوله عليه السلام لهند امرأة ابي سفيان خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف اعتبر حالها وهو الفقه فان النفقة تجب بطريق الكفاية والفقيرة لا تفتقر الى كفاية الموسرات فلا معنى للزيادة واما النص فنحن نقول بموجبه انه يخاطب بقدر وسعه والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو الواجب وبه يتبين انه لا معنى للتقدير كما ذهب اليه الشافعي انه على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف مد لان ما وجب كفاية لا يتقدر شرعا في نفسه وان امتنعت من تسليم نفسها حتى يعطيها مهرها فلها النفقة لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس بمعنى من قبله فيجعل كلا فائت وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج يقدر على الوطي كرها وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها لان امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد

٣١١

بخلاف المريضة على ما نبين وقال الشافعي لا نفقة لها لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة
بملك اليمين ولنا ان المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض واحد فلها المهر دون
النفقة وان كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي وهي كبيرة فلها النفقة من ماله لان التسليم
تحقق منها وانما العجز من قبله فصار كالمجبوب والعنين واذا حبست المرأة في دين فلا نفقة لها
لان فوت الاحتباس منها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه وكذا اذا غصبها
رجل كرها فذهب بها وعن ابي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس
ليس منه ليجعل باقيا تقديرا وكذا اذا حجت مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف
ان لها النفقة لان اقامة الفرض عذر ولكن تجب عليه نفقة الحضر دون السفر لانها هي المستحقة
عليه ولو سافر معها الزوج تجب النفقة بالاتفاق لان الاحتباس قائم لقيامه عليها وتجب نفقة
الحضر دون السفر ولا يجب الكراء لما قلنا وان مرضت في منزل الزوج فلها النفقة والقياس
ان لا نفقة لها اذا كان مرضا يمنع من الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان
ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع بعارض فاشبه الحيض
وعن ابي يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت
لا تجب لان التسليم لم يصح قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه قال وتفرض على
الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها والمراد بهذا بيان نفقة الخادم ولهذا ذكر في بعض
النسخ وتفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادمها ووجهه ان كفايتها واجبة عليه وهذا
من تمامها اذ لا بد لها منه ولا تفرض لاكثر من نفقة خادم واحد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف تفرض لخادمين لانها تحتاج الى احدهما لمصالح الداخل والى الآخر لمصالح
الخارج ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة الى اثنين ولانه لو تولى كفايتها بنفسه كان

كان كافيا فكذا اذا اقام الواحد مقام نفسه وقالوا ان الزوج الموسر يلزمه من نفقة الخادم
ما يلزم المعسر من نفقة امرأته وهو ادنى الكفاية وقوله فى الكتاب اذا كان موسرا اشارة الى انه
لا تجب نفقة الخادم عند اعساره وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة رح وهو الاصح خلافا
لما قاله محمد رح لان الواجب على المعسر ادنى الكفاية وهى قد تكتفى بخدمة نفسها ومن اعسر
بنفقة امرأته لم يفرق بينهما ويقال لها استدينى عليه وقال الشافعى رح يفرق لانه عجز عن
الامساك بالمعروف فينوب القاضى منابه فى التفريق كما فى الجب والعنة بل اولى لان الحاجة الى النفقة
اقوى ولنا ان حقه يبطل وحقها يتاخر والاول اقوى فى الضرر وهذا لان النفقة تصير دينا
بفرض القاضى فتستوفى فى الزمان الثانى وفوت المال وهو تابع فى النكاح لا يلحق بما هو
المقصود وهو التناسل وفائدة الامر بالاستدانة مع الفرض ان يمكنها احالة الغريم على
الزوج فاما اذا كانت الاستدانة بغير امر القاضى كانت المطالبة عليها دون الزوج واذا
قضى القاضى لها بنفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمته تمم لها نفقة الموسر لان النفقة تختلف
بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله لها المطالبة بتمام
حقها واذا مضت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا شئ لها الا ان يكون القاضى
فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدار نفقتها فيقضى لها بنفقة ما مضى لان النفقة
صلة وليست بعوض عندنا على ما مر من قبل فلا يستحكم الوجوب فيها الا بالقضاء كالهبة لا توجب
الملك الا بمؤكد وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضى
بخلاف المهر لانه عوض وان مات الزوج بعد ما قضى عليه بالنفقة ومضى شهور سقطت النفقة
وكذا اذا ماتت الزوجة لان النفقة صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض
وقال الشافعى رح تصير دينا قبل القضاء ولا تسقط بالموت لانه عوض عنده فصار كسائر الديون

وجوابه قد بيناه وان اسلفها نفقة السنة اى عجلها ثم مات لم يسترجع منها بشئ وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقى للزوج وهو قول الشافعى وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استعجلت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فيبطل العوض بقدره كرزق القاضى وعطاء المقاتلة ولهما انه صلة وقد اتصل به القبض ولا رجوع فى الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما فى الهبة ولهذا لو هلكت من غير استهلاك لا يسترد شئ منها بالاجماع وعن محمد انها اذا قبضت نفقة الشهر او ما دونه لا يسترجع منها بشئ لانه يسير فصار فى حكم الحال واذا تزوج العبد حرة فنفقتها دين عليه يباع فيها ومعناه اذا تزوج باذن المولى لانه دين وجب فى ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه فى حق المولى فيتعلق برقبته كدين التجارة فى العبد التاجر وله ان يفدى لان حقها فى النفقة لا فى عين الرقبة ولو مات العبد سقطت وكذا اذا قتل فى الصحيح لانه صلة وان تزوج الحر امة فبوأها مولاها معه منزلا فعليه النفقة لانه تحقق الاحتباس وان لم يبوئها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس والتبوئة ان يخلى بينها وبينه فى منزله ولا يستخدمها ولو استخدمها بعد التبوئة سقطت النفقة لانه فات الاحتباس والتبوئة غير لازمة على ما مر فى النكاح ولو خدمته الجارية احيانا من غير ان يستخدمها لا يسقط النفقة لانه لم يستخدمها ليكون استردادا والمدبرة وام الولد فى هذا كالامة

فصل

وعلى الزوج ان يسكنها فى دار مفردة ليس فيها احد من اهله الا ان تختار ذلك لان السكنى من كفايتها فيجب لها كالنفقة وقد اوجبه الله تعالى مقرونا بالنفقة واذا وجب حقا لها ليس له ان يشرك غيرها فيه لانها تتضرر به فانها لا تأمن على متاعها ويمنعها عن المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الا ان تختار لانها رضيت بانتقاص حقها وان كان له ولد من غيرها فليس له ان يسكنه معها لما بينا ولو اسكنها فى بيت من الدار مفرد وله غلق كفاها لان المقصود

قد حصل وله ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها من الدخول عليها لان المنزل ملكه
فله حق المنع من دخول ملكه ولا يمنعهم من النظر اليها وكلامها في اي وقت اختاروا لما فيه من
قطيعة الرحم وليس له في ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام وانما يمنعهم من القرار
لان الفتنة في اللبث وتطويل الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من
الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح واذا غاب الرجل
وله مال في يد رجل يعترف به وبالزوجية فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده
الصغار ووالديه وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به لانه لما اقر بالزوجية والوديعة
فقد اقر ان حق الاخذ لها لان لها ان تاخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرار صاحب اليد
مقبول في حق نفسه لا سيما ههنا فانه لو انكر احد الامرين لا تقبل بينة المرأة فيه لان
المودع ليس بخصم في اثبات الزوجية عليه ولا المرأة خصم في اثبات حقوق الغائب فاذا ثبت
في حقه تعدى الى الغائب وكذا اذا كان المال في يد مضاربه وكذا الجواب في الدين وهذا كله
اذا كان المال من جنس حقها دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقها اما اذا كان
من خلاف جنسه لا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق
اما عند ابي حنيفة رح فلانه لا يباع على الحاضر وكذا على الغائب واما عندهما فلانه ان كان
يقضى على الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه قال ويأخذ منها
كفيلا نظرا للغائب لانها ربما استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها فرق
بين هذا وبين الميراث اذا قسم بين ورثة حضور بالبينة ولم يقولوا لا نعلم له وارثا آخر
حيث لا يؤخذ منهم الكفيل عند ابي حنيفة رح لان هناك المكفول له مجهول وههنا معلوم
وهو الزوج ويحلفها بالله ما اعطاها النفقة نظرا للغائب قال ولا يقضي بنفقة في مال غائب

الا ظهر الا وجه الفرق هو ان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضي ولهذا كان لهم ان ياخذوا
قبل القضاء فكان قضاء القاضي اعانة لهم اما غيرهم من المحارم فنفقتهم انما تجب بالقضاء
لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز ولو لم يعلم القاضي بذلك ولم يكن مقرا به فاقامت
البينة على الزوجية او لم يخلف مالا فاقامت البينة ليفرض القاضي نفقتها على الغائب ويأمرها
بالاستدانة لا يقضي القاضي بذلك لان في ذلك قضاء على الغائب وقال زفر يقضي فيه
لان فيه نظرا لها ولا ضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد
يحلف فان نكل فقد صدق وان اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة
وعمل القضاة اليوم على هذا انه يقضي بالنفقة على الغائب لحاجة الناس وهو مجتهد فيه
وفي هذه المسئلة اقاويل مرجوع عنها فلم نذكرها

فصل واذا طلق الرجل امرأته
فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا كان او بائنا وقال الشافعي لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت
حاملا اما الرجعي فلان النكاح بعده قائم لا سيما عندنا فانه يحل له الوطي واما البائن
فوجه قوله ما روي عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلثا فلم يفرض لي رسول الله عليه
السلام سكنى ولا نفقة ولانه لا ملك له وهي مرتبة على الملك ولهذا لا تجب للمتوفى عنها
زوجها لانعدامه بخلاف ما اذا كانت حاملا لانا عرفناه بالنص وهو قوله تعالى وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن الاية ولنا ان النفقة جزاء احتباس على ما ذكرنا والاحتباس قائم في
حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا
كان لها السكنى بالاجماع وصار كما اذا كانت حاملا وحديث فاطمة بنت قيس رده عمر رض
فانه قال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت حفظت ام نسيت
سمعت رسول الله عليه السلام يقول للمطلقة الثلث النفقة والسكنى ما دامت في العدة ورده

وروي ايضاً عن زيد بن ثابت رض واسامة بن زيد وجابر وعائشة رض ولا نفقة للمتوفى عنها
زوجها لان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التربص عبادة منها الا ترى ان
معنى التعرف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا تجب نفقتها
عليه ولان النفقة تجب شيئاً فشيئاً ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة وكل
فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية مثل الردة وتقبيل ابن الزوج فلا نفقة لها لانها صارت
حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشزة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد
التسليم في حق المهر بالوطي وبخلاف ما اذا جاءت الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار
العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لانها حبست نفسها بحق وذلك لا يسقط النفقة كما
اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر وان طلقها ثلثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها
وان مكنت ابن زوجها من نفسها فلها النفقة معناه مكنت بعد الطلاق لان الفرقة تثبت
بالطلقات الثلث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا ان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة
والممكنة لا تحبس فلهذا يقع الفرق

فصل

ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد
كما لا يشاركه في نفقة الزوجة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن والمولود له هو الاب
وان كان الصغير رضيعا فليس على امه ان ترضعه لما بينا ان الكفاية على الاب واجرة الرضاع
كالنفقة ولانها عساها لا تقدر عليه لعذر بها فلا معنى للجبر عليه وقيل في تاويل قوله تعالى
ولا تضار والدة بولدها بالزامها الارضاع مع كراهتها وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك
اذا كان يوجد من ترضعه اما اذا كان لا توجد من ترضعه تجبر الام على الارضاع صيانة
للصبي عن الضياع قال ويستاجر الاب من ترضعه عندها اما استيجار الاب فلان الاجر
عليه وقوله عندها معناه اذا ارادت ذلك لان الحجر لها وان استاجرها وهي زوجته او معتدته

لم ترضع ولدها لم تجبر لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن

اولادهن الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل

واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه وهذا في المعتدة عن طلاق رجعي رواية واحدة لان النكاح

قائم وكذا في المبتوتة في رواية وفي رواية اخرى جاز استيجارها لان النكاح قد زال وجه الاولى

انه باق في حق بعض الاحكام ولو استاجرها وهي منكوحته او معتدته لارضاع ابن له من غيرها

جاز لانه غير مستحق عليها وان انقضت عدتها فاستاجرها يعني لارضاع ولدها جاز لان

النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية فان قال الاب لا استاجرها وجاء بغيرها فرضيت

الام بمثل اجر الاجنبية او رضيت بغير اجر كانت هي احق لانها اشفق فكان نظرا للصبي في الدفع

اليها وان التمست زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار

والدة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية ونفقة الصغير

واجبة على ابيه وان خالفه في دينه كما تجب نفقة الزوجة على الزوج وان خالفته في دينه

اما الولد فلاطلاق ما تلونا وعلى المولود له رزقهن الآية ولانه جزؤه فيكون في معنى نفسه

واما الزوجة فلان السبب هو العقد الصحيح فانه بازاء الاحتباس الثابت به وقد صح العقد

بين المسلم والكافرة وترتب عليه الاحتباس فوجبت النفقة وفي جميع ما ذكرنا انما تجب

النفقة على الاب اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان فالاصل ان نفقة الانسان في مال

نفسه صغيرا كان او كبيرا فصل وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا فقراء

وان خالفوه في دينه اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت الآية في

الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما

الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولانهم

ولانهم سببوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذا مال فايجاب نفقته فى ماله اولى من ايجابها فى مال غيره ولا يمنع ذلك باختلاف الدين لما تلونا

ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد اما الزوجة فلما ذكرنا انها واجبة لها بالعقد لاحتباسها لحق له مقصود وهذا لا يتعلق باتحاد الملة واما غيرها فلان الجزئية ثابتة وجزء المرء فى معنى نفسه فكما لا يمتنع نفقة نفسه بكفره لا يمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين لانا نهينا عن البر فى حق من يقاتلنا فى الدين ولا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم وكذا

لا تجب على المسلم نفقة اخيه النصراني لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق فى الدين آكد ودوام ملك اليمين اعلى فى القطيعة من حرمان النفقة فاعتبرنا فى الاعلى اصل العلة وفى الادنى العلة المؤكدة فلهذا افترقا ولا يشارك الولد فى نفقة ابويه احد لان لهما تاويلا فى مال الولد بالنص ولا تاويل لهما فى مال غيره ولانه اقرب الناس اليهما فكان اولى باستحقاق نفقتهما عليه وهى على الذكور والاناث بالسوية فى ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما

والنفقة لكل ذى رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او كان ذكرا بالغا فقيرا زمنا او اعمى لان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفى قراءة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين لانه يلحقهما تعب الكسب والولد مأمور بدفع الضرر عنهما فتجب نفقتهما مع قدرتهما

على الكسب قال ويجب ذلك على مقدار الميراث ويجبر عليه لأن التنصيص على الوارث تنبيه
على اعتبار المقدار ولأن الغرم بالغنم والجبر لإيفاء حق مستحق قال وتجب نفقة الابنة البالغة
والابن الزمن على أبويه أثلاثا على الأب الثلثان وعلى الأم الثلث لأن الميراث لهما على هذا المقدار
قال العبد الضعيف هذا الذي ذكره رواية الخصاف والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على
الأب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وصار كالولد الصغير ووجه الفرق
على الرواية الأولى أنه اجتمعت للأب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره
فاختص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه فتشاركه الأم وفي غير الوالد يعتبر
قدر الميراث حتى تكون نفقة الصغير على الأم والجد أثلاثا ونفقة الأخ المعسر على الأخوات
المتفرقات الموسرات أخماسا على قدر الميراث غير أن المعتبر أهلية الإرث في الجملة لا
إحرازه فإن المعسر إذا كان له خال وابن عم تكون نفقته على خاله وميراثه يحرزه ابن عمه ولا تجب
نفقتهم مع اختلاف الدين لبطلان أهلية الإرث ولا بد من اعتباره ولا تجب على الفقير
لأنها تجب صلة وهو يستحقها على غيره فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولده الصغير
لأنه التزمها بالإقدام على العقد إذ المصالح لا تنتظم دونها ولا يعمل في مثلها الإعسار ثم اليسار
مقدر بالنصاب فيما روي عن أبي يوسف وعن محمد أنه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه
وعياله شهرا أو بما يفضل عن ذلك من كسبه الدائم كل يوم لأن المعتبر في حقوق العباد إنما
هو القدرة دون النصاب فإنه للتيسير والفتوى على الأول لكن النصاب نصاب حرمان الصدقة
وإذا كان للابن الغائب مال قضي فيه بنفقة أبويه وقد بينا الوجه فيه وإذا باع أبوه متاعه
في نفقته جاز عند أبي حنيفة وهذا استحسان وإن باع العقار لم يجز وفي قولهما لا يجوز في
ذلك كله وهو القياس لأنه لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع

البيع فی دین لم یسوی النفقة ولذا لا یملك الام فی النفقة ولابی حنیفة رح ان للاب ولایة الحفظ فی مال الغائب الا تری ان للوصی ذلك فالاب اولی لوفور شفقته وبیع المنقول من باب الحفظ ولا کذلك العقار لانها محصنة بنفسها وبخلاف غیر الاب من الاقارب لانه لا ولایة لهم اصلا فی التصرف حالة الصغر ولا فی الحفظ بعد الکبر واذا جاز بیع الاب والثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستیفاء منه کما لو باع العقار والمنقول علی الصغیر جاز لکمال الولایة ثم له ان یاخذ منه بنفقته لانه من جنس حقه وان کان للابن الغائب مال فی ید ابویه وانفقا منه لم یضمنا لانهما استوفیا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء علی ما مر وقد اخذا جنس الحق وان کان له مال فی ید اجنبی فانفق علیهما بغیر اذن القاضی ضمن لانه تصرف فی مال الغیر بغیر ولایة لانه نائب فی الحفظ لا غیر بخلاف ما اذا امره القاضی لان امره ملزم لعموم ولایته واذا ضمن لا یرجع علی القابض لانه ملکه بالضمان فظهر انه کان متبرعا به واذا قضی القاضی للولد والوالدین وذوی الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان نفقة هؤلاء تجب کفایة للحاجة حتی لا تجب مع الیسار وقد حصلت بمضی المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضی بها القاضی لانها تجب مع یسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فیما مضی قال الا ان یاذن القاضی بالاستدانة علیه لان القاضی له ولایة عامة فصار اذنه کامر الغائب فیصیر دینا فی ذمته فلا یسقط بمضی المدة

فصل

وعلی المولی ان ینفق علی امته وعبده لقوله علیه السلام فی الممالیك انهم اخوانکم جعلهم الله تعالی تحت ایدیکم اطعموهم مما تاکلون والبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله فان امتنع وکان لهما کسب اکتسبا وانفقا لان فیه نظرا للجانبین حتی یبقی المملوك حیا ویبقی فیه ملك المالك وان لم یکن لهما کسب بان کان عبدا زمنا او جاریة لا یؤاجر مثلها اجبر المولی علی بیعهما لانهما من اهل

الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقهما وايفاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها
تصير دينا فكان تاخيرا على ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تصير دينا فكان ابطالا وبخلاف سائر
الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق فلا يجبر على نفقتها الا انه يؤمر به فيما بينه
وبين الله تعالى لانه عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن
اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف رح انه يجبر والاصح ما قلنا والله اعلم

كتاب العتاق

الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه
من النار ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء

قال العتق يصح من الحر البالغ العاقل في ملكه شرط الحرية لان العتق لا يصح الا في الملك ولا ملك
للمملوك والبلوغ لان الصبي ليس من اهله لكونه ضررا ظاهرا ولهذا لا يملكه الولي عليه والعقل
لان المجنون ليس باهل للتصرف ولهذا لو قال البالغ اعتقت وانا صبي فالقول قوله وكذا لو قال المعتق
اعتقت وانا مجنون وجنونه كان ظاهرا لوجود الاسناد الى حالة منافية وكذا لو قال الصبي كل مملوك
املكه فهو حر اذا احتلمت لا يصح لانه ليس باهل لقول ملزم ولا بد ان يكون العبد في ملكه حتى لو

اعتق عبد غيره لا ينفذ عتقه لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم واذا قال لعبده او امته

انت حر او معتق او عتيق او محرر او قد حررتك او قد اعتقتك فقد عتق نوى به العتق او لم ينو لان هذه الالفاظ
صريح فيه لانها مستعملة فيه شرعا وعرفا فاغنى ذلك عن النية والوضع وان كان في الاخبار
فقد جعل انشاء في التصرفات الشرعية للحاجة كما في الطلاق والبيع وغيرهما ولو قال عنيت

به الاخبار الباطل او انه حر من العمل صدق ديانة لانه يحتمله ولا يدين قضاء لانه خلاف الظاهر
ولو قال له يا حر يا عتيق يعتق لانه نداء بما هو صريح في العتق وهو لاستحضار المنادى بالوصف

بالوصف المذكور هذا هو حقيقته فيقتضي تحقق الوصف فيه وانه يثبت من جهته فيقتضي ثبوته تصديقا له فيما اخبر وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالى الا اذا سماه حرا ثم ناداه يا حر لان مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ولو ناداه بالفارسية يا آزاد وقد لقبه بالحر قالوا يعتق وكذا عكسه لانه ليس نداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف وكذا لو قال راسك حر او وجهك او رقبتك او بدنك او قال لامته فرجك حر لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن وقد مر في الطلاق

وان اضافه الى جزء شائع يقع في ذلك الجزء وسياتيك الاختلاف فيه ان شاء الله تعالى

وان اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل لا يقع عندنا خلافا للشافعي رح

والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بيناه ولو قال لا ملك لي عليك ونوى به الحرية عتق

وان لم ينو لم يعتق لانه يحتمل انه اراد لا ملك لي عليك لاني بعتك ويحتمل لاني اعتقتك فلا يتعين احدهما مرادا الا بالنية

قال رض وكذا كنايات العتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رق لي عليك وقد خليت سبيلك لانه يحتمل نفي السبيل والخروج عن الملك وتخلية السبيل بالبيع او الكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لامته قد اطلقتك لانه بمنزلة قوله خليت سبيلك وهو المروي عن ابي يوسف رح بخلاف قوله طلقتك على ما نبين من بعد ان شاء الله تعالى

ولو قال لا سلطان لي عليك ونوى العتق لم يعتق لان السلطان عبارة عن اليد وسمي السلطان به لقيام يده وقد يبقى الملك دون اليد كما في المكاتب بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان نفيه مطلقا

بانتفاء الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا فلهذا يحتمل العتق ولو قال هذا ابني وثبت على

ذلك عتق ومعنى المسئلة اذا كان يولد مثله لمثله واذا كان لا يولد مثله لمثله ذكره بعد هذا ثم ان لم يكن للعبد نسب معروف يثبت نسبه منه لان ولاية الدعوة بالملك ثابتة والعبد محتاج الى النسب فيثبت نسبه منه واذا ثبت عتق لانه يستند النسب الى وقت

العلوق وان كان له نسب معروف لا يثبت نسبه منه للتعذر ويعتق اعمالا للفظ في مجازه عند تعذر اعماله

بحقيقته ووجه المجاز نذكره من بعد ان شاء الله تعالى ولو قال هذا مولاي او يا مولاي عتق اما الاول

فلان اسم المولى وان كان ينتظم الناصر وابن العم والموالاة في الدين والاعلى والاسفل في العتاقة

الا انه تعين الاسفل فصار كاسم خاص له وهذا لان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة وللعبد نسب

معروف فانتفى الاول والثاني والثالث نوع مجاز والكلام لحقيقته والاضافة الى العبد تنافي كونه

معتقا فتعين المولى الاسفل فالتحق بالصريح وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي لما بينا ولو قال

عنيت به المولى في الدين او الكذب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لمخالفته

الظاهر واما الثاني فلانه لما تعين الاسفل مرادا التحق بالصريح وبالنداء باللفظ الصريح

يعتق بان قال يا حر يا عتيق فكذا النداء بهذا اللفظ وقال زفر رحه لا يعتق في الثاني لانه يقصد به

الاكرام بمنزلة قوله يا سيدي يا مالكي قلنا الكلام لحقيقته وقد امكن العمل به بخلاف ما ذكره

لانه ليس فيه ما يختص بالعتق فكان اكراما محضا ولو قال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان النداء

لاعلام المنادى الا انه اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادى

استحضارا له بالوصف المخصوص كما في قوله يا حر على ما بيناه واذا كان النداء بوصف لا يمكن اثباته

من جهته كان للاعلام المجرد دون تحقيق الوصف فيه لتعذره والبنوة لا يمكن اثباتها حالة

النداء من جهته لانه لو انخلق من ماء غيره لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان لمجرد الاعلام ويروى

عن ابي حنيفة رح شاذا انه يعتق فيهما والاعتماد على الظاهر ولو قال يا ابن لا يعتق لان الامر

كما اخبر فانه ابن ابيه وكذا اذا قال يا بني او يا بنية لانه تصغير الابن والبنت من غير اضافة

والامر كما اخبر وان قال لغلام لا يولد مثله لمثله هذا ابني عتق عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق

وهو قول الشافعي رح لهما انه كلام محال بحقيقته فيرد ويلغو كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او قبل

قبل ان تخلق ولابي حنيفة رح انه كلام محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حريته من حين ملكه وهذا لان البنوة في المملوك سبب لحريته اما اجماعا او صلة للقرابة واطلاق السبب وارادة المسبب مستجاز في اللغة تجوزا ولان الحرية لازمة للبنوة في المملوك والمشابهة في وصف لازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له في المجاز فتعين الالغاء وهذا بخلاف ما اذا قال لغيره قطعت يدك خطأ فاخرجهما صحيحتين حيث لم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال والتزامه وان كان القطع سببا لوجوب المال لان القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص وهو الارش وانه يخالف مطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ولا يمكن اثباته بدون القطع وما امكن اثباته فالقطع ليس بسبب له اما الحرية لا تختلف ذاتا وحكما فامكن جعله مجازا عنه ولو قال هذا ابي او امي ومثله لا يولد لمثله فهو على هذا الخلاف لما بينا ولو قال لصبي صغير هذا جدي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الموجب بخلاف الابوة والبنوة لان لهما موجبا في الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انه يعتق ووجه الروايتين ما بيناه ولو قال لعبده هذا ابنتي فقد قيل على الخلاف وقد قيل هو بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس المسمى فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتبر وقد حققناه في النكاح وان قال لامته انت طالق او بائن او تخمري ونوى به العتق لم تعتق وقال الشافعي رح تعتق اذا نوى وكذا على هذا الخلاف سائر الالفاظ الصريح والكناية على ما قال مشايخهم انه متى نوى وليحتمله لفظه لان بين الملكين موافقة اذ كل واحد منهما ملك العين اما ملك اليمين فظاهر وكذا

ملك النكاح في حكم ملك العين حتى كان التأبيد من شرطه والتأقيت مبطلا له وعمل اللفظين
في اسقاط ما هو حقه وهو الملك ولهذا يصح التعليق فيه بالشرط اما الاحكام تثبت بسبب سابق
وهو كونه مكلفا ولهذا يصلح لفظة العتق والتحرير كناية عن الطلاق فكذا عكسه ولنا انه نوى
ما لا يحتمله اللفظ لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات
وبالاعتاق يحيى فيقدر ولا كذلك المنكوحة فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق
يرتفع المانع فيظهر القوة ولا خفاء ان الاول اقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه
اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لا عما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع فيه وساغ
في عكسه واذا قال لعبده انت مثل الحر لم يعتق لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفا
فوقع الشك في الحرية ولو قال ما انت الا حر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد
كما في كلمة الشهادة ولو قال راسك راس حر لا يعتق لانه تشبيه بحذف حرفه ولو قال راسك
راس حر عتق لانه اثبات الحرية فيه اذ الراس يعبر به عن جميع البدن **فصل** ومن
ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروي عن النبي عليه السلام وقال عليه السلام
من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤيدة بالمحرمية ولادا او غيره
والشافعي يخالفنا في غيره له ان ثبوت العتق من غير مرضاة المالك ينفيه القياس
او لا يقتضيه والاخوة وما يضاهيها نازلة عن قرابة الولاد فامتنع الالحاق والاستدلال
ولهذا امتنع التكاتب على المكاتب في غير الولاد ولم يمتنع فيه ولنا ما روينا ولانه ملك قريبه
قرابة مؤثرة في المحرمية فيعتق عليه وهذا هو المؤثر في الاصل والولاد ملغى لانها هي التي
يفترض وصلها ويحرم قطعها حتى وجبت النفقة وحرم النكاح ولا فرق بينما اذا كان
المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام لعموم العلة والمكاتب اذا اشترى اخاه ومن يجري مجراه

بحيث لا يكاتب عليه لانه ليس له ملك تام يقدر به على الاعتاق والافتراض عند القدرة بخلاف

الولاد لان العتق فيه من مقاصد الكتابة وامتنع البيع فيعتق تحقيقا لمقصود العقد وعن

ابى حنيفة رح انه يكاتب على الاخ ايضا وهو قولهما فانا ان نمنعه وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنة

عمه وهى اخته من الرضاع لان المحرمية ما ثبتت بالقرابة والصبى جعل اهلا لهذا العتق وكذا

المجنون حتى عتق القريب عليهما عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشابه النفقة ومن اعتق

عبده لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم عتق لوجود ركن الاعتاق من اهله فى محله ووصف

القربة فى اللفظ الاول زيادة فلا يختل العتق بعدمه فى اللفظين الاخرين وعتق المكره و

السكران واقع لصدور الركن من الاهل فى المحل كما فى الطلاق وقد بيناه من قبل وان اضاف

العتق الى ملك او شرط صح كما فى الطلاق اما الاضافة الى الملك ففيه خلاف الشافعى رح وقد بيناه

فى كتاب الطلاق واما التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيجرى فيه التعليق بخلاف التمليكات

على ما عرف فى موضعه واذا خرج عبد الحربى الينا مسلما عتق لقوله عليه السلام فى عبيد

الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم

ابتداء وان اعتق حاملا عتق حملها تبعا لها اذ هو متصل بها ولو اعتق الحمل خاصة عتق دونها

لانه لا وجه الى اعتاقها مقصودا لعدم الاضافة اليها ولا اليه تبعا لما فيه من قلب الموضوع

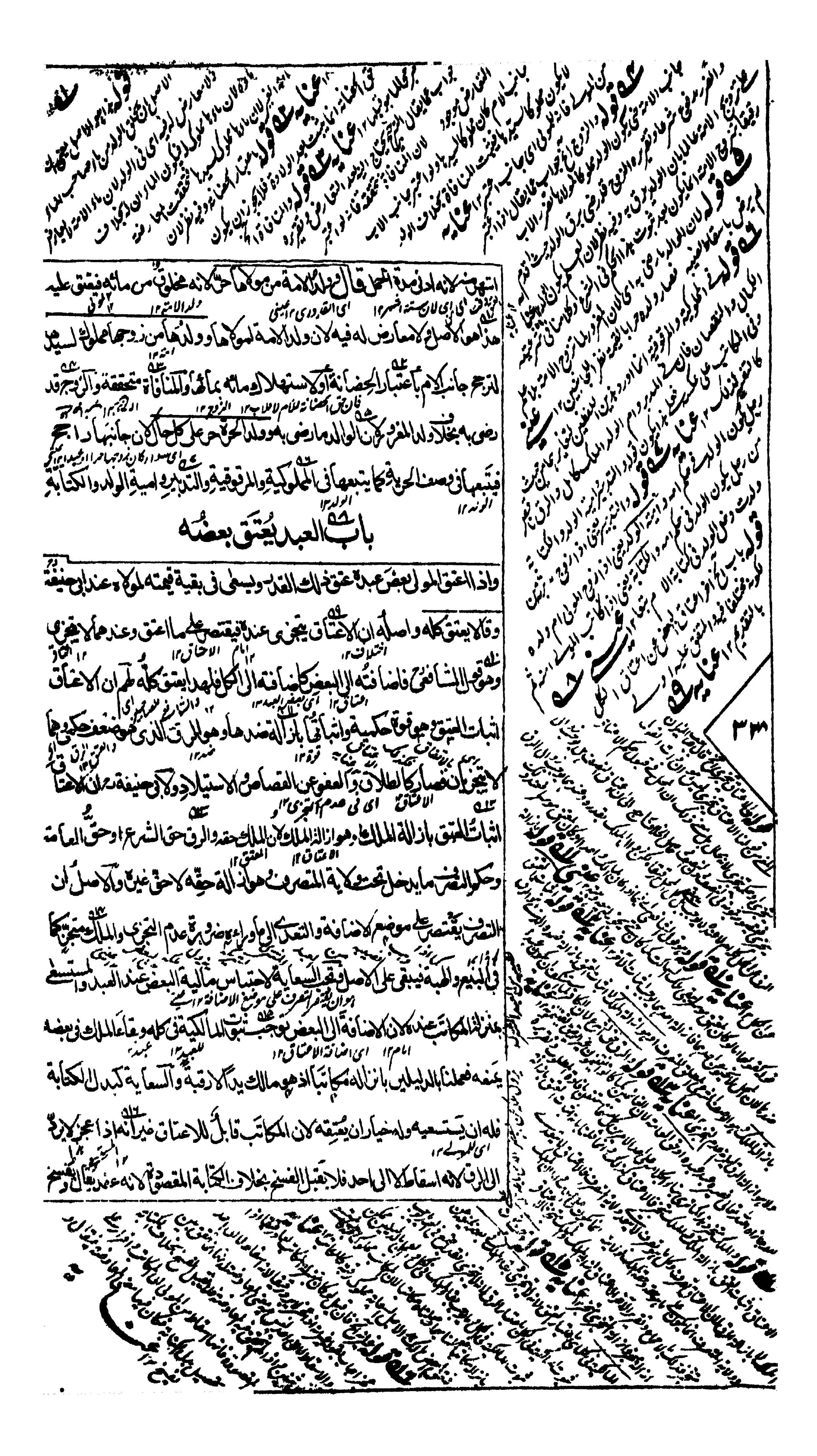
ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط فى الهبة والقدرة عليه

فى البيع ولم يوجد ذلك بالاضافة الى الجنين وشىء من ذلك ليس بشرط فى الاعتاق

فافترقا ولو اعتق الحمل على مال صح ولا يجب المال اذ لا وجه الى الزام المال على الجنين لعدم

الولاية عليه ولا الى الزامه الام لانه فى حق العتق نفس على حدة واشتراط بدل العتق على غير

المعتق لا يجوز على ما مر فى الخلع وانما يعرف قيام الحمل وقت العتق اذا جاءت به لاقل من ستة



استهل منهما لانه ادنى مدة الحمل قال وولد الامة من مولاها حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه
هذا هو الاصل ولا معارض له فيه لان ولد الامة لمولاها وولدها من زوجها مملوك لسيدها
لترجح جانب الام باعتبار الحضانة او لاستهلاك مائه بمائها والمنافاة متحققة والزوج قد
رضي به بخلاف ولد المغرور لان الوالد ما رضي به وولد الحر حر على كل حال لان جانبها راجح
فيتبعها في وصف الحرية كما يتبعها في المملوكية والمرقوقية والتدبير وامية الولد والكتابة

باب العبد يعتق بعضه

واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه عند ابي حنيفة
وقالا يعتق كله واصله ان الاعتاق يتجزى عنده فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى
وهو قول الشافعي فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله لهما ان الاعتاق
اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما
لا يتجزيان فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد ولابي حنيفة ان الاعتاق
اثبات العتق بازالة الملك او هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع او حق العامة
وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا حق غيره والاصل ان
التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراءه ضرورة عدم التجزي والملك متجز كما
في البيع والهبة فيبقى على الاصل وتجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والمستسعى
بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية في كله وبقاء الملك في بعضه
يمنعه فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتبا اذ هو مالك يدا لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة
فله ان يستسعيه وله خيار ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد
الى الرق لانه اسقاط لا الى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانه عقد يقال ويفسخ

ويضمن وليس في الطلاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة فاثبتناه في الكل ترجيحا للمحرم
والاستيلاد متجزئ عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي القنة لما ضمن
نصيبه ملكه بالافساد فكمل الاستيلاد واذا كان العبد بين شريكين فاعتق
احدهما نصيبه عتق فان كان موسرا فشريكه بالخيار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه
قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وان
اعتق او استسعى فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ان شاء اعتق و
ان شاء استسعى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس له الا
الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وهذه
المسئلة تبتنى على حرفين احدهما تجزي الاعتاق وعدمه على ما بيناه والثاني ان يسار
المعتق لا يمنع سعاية العبد عنده وعندهما يمنع لهما في الثاني قوله عليه السلام في الرجل
يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الآخر قسم والقسمة تنافي
الشركة وله انه احتبست مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب
انسان والقته في صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الآخر موسرا كان او معسرا
لما قلنا فكذا ههنا الا ان العبد فقير فيستسعيه ثم المعتبر يسار التيسير وهو ان يملك
من المال قدر قيمة نصيب الآخر لا يسار الغناء لان به يعتدل النظر من الجانبين بتحقيق
ما قصده المعتق من القربة وايصال بدل حق الساكت اليه ثم التخريج على قولهما ظاهر فعدم رجوع
بما ضمن على العبد لعدم السعاية في حالة اليسار والولاء للمعتق لان العتق كله من جهته
لعدم التجزي واما التخريج على قوله فخيار الاعتاق لقيام ملكه في الباقي اذ الاعتاق يتجزى
عنده والتضمين لان المعتق جان عليه بافساد نصيبه حيث امتنع عليه البيع والهبة ونحو ذلك

عما سوى الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لما بينا ويرجع المعتق بما ضمن على العبد لانه قام مقام الساكت باداء الضمان وقد كان له ذلك بالاستسعاء فكذلك للمعتق ولانه ملكه باداء الضمان ضمنا فيصير كان الكل له وقد اعتق بعضه فله ان يعتق الباقي او يستسعي ان شاء والولاء للمعتق في هذا الوجه لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان وفي حال اعسار المعتق ان شاء اعتق لبقاء ملكه وان شاء استسعى لما بينا والولاء له في الوجهين لان العتق من جهته ولا يرجع المستسعى على المعتق بما ادى باجماع بيننا لانه يسعى لفكاك رقبته او لا يقضي دينا على المعتق اذ لا شيء عليه لعسرته بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر لانه يسعى في رقبة قد فكت او يقضي دينا على الراهن فلهذا يرجع عليه وقول الشافعي في الموسر كقولهما وقال في المعسر يبقى نصيب الساكت على ملكه يباع ويوهب لانه لا وجه الى تضمين الشريك لاعساره ولا الى السعاية لان العبد ليس بجان ولا راض به ولا الى اعتاق الكل للاضرار بالساكت فتعين ما عيناه قلنا الى الاستسعاء سبيل لانه لا يفتقر الى الجناية بل يبتني على احتباس المالية فلا يصار الى الجمع بين القوة الموجبة للمالكية والضعف السالب لها في شخص واحد قال واذا شهد

كل واحد من الشريكين على صاحبه بالعتق سعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين

كانا او معسرين عند ابي حنيفة رح وكذا اذا كان احدهما موسرا والآخر معسرا لان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فصار مكاتبا في زعمه عنده وحرم عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانا تيقنا بحق الاستسعاء كاذبا كان او صادقا لانه مكاتبه او مملوكه فلهذا يستسعيانه ولا يختلف ذلك باليسار والاعسار لان حقه في الحالين في احد شيئين لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقد تعذر التضمين لانكار الشريك فتعين الآخر وهو السعاية والولاء لهما لان

لان كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية

وولاؤه لي وقال ابو يوسف ومحمد ان كانا موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يبرئ عن سعايته

بدعوى الضمان على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما الا ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر

والبراءة عن السعاية قد تثبت لاقراره على نفسه وان كانا معسرين يسعى لهما لان كل واحد منهما يدعي

السعاية عليه صادقا كان او كاذبا على ما بيناه اذ المعتق معسر وان كان احدهما موسرا والآخر

معسرا سعى للموسر منهما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعي عليه السعاية فلا يتبرأ

عنه ولا يسعى للمعسر منهما لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية

والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يحيله على صاحبه وهو يتبرأ عنه فيبقى موقوفا

الى ان يتفقا على اعتاق احدهما ولو قال احد الشريكين ان لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو

حر وقال الآخر ان دخل فهو حر فمضى الغد ولا يدري ادخل ام لا عتق النصف وسعى لهما في

النصف وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسعى في جميع قيمته لان المقضي عليه بسقوط السعاية

مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما اذا قال لغيره لك على احدنا الف درهم فانه لا يقضى

بشيء للجهالة كذا هذا ولهما انا تيقنا بسقوط نصف السعاية لان احدهما حانث بيقين ومع التيقن

بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب الكل والجهالة ترتفع بالشيوع والتوزيع كما اذا اعتق احد عبديه

لا بعينه او بعينه ونسيه ومات قبل التذكر او البيان يتأتى التوزيع فيه على ان اليسار هل يمنع السعاية

او لا يمنع على الاختلاف الذي سبق ولو حلفا على عبدين كل واحد منهما لاحدهما لم يعتق واحد منهما

لان المقضي عليه بالعتق مجهول وكذلك المقضي له فتفاحشت الجهالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضي

له معلوم فغلب المعلوم المجهول واذا اشترى الرجلان ابن احدهما عتق نصيب الاب لانه ملك شقص

قريبه وشراؤه اعتاق على ما مر ولا ضمان عليه علم الآخر انه ابن شريكه او لم يعلم وكذا اذا ورثاه والشريك



بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا في الشراء يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسراً وان كان معسراً سعى الابن في نصف قيمته لشريك ابيه وعلى هذا الخلاف اذا ملكاه بهبة او صدقة او وصية وعلى هذا اذا اشتراه رجلان واحدهما قد حلف بعتقه ان اشترى نصفه لهما انه ابطل نصيب صاحبه بالاعتاق لان شراء القريب اعتاق وصار كما اذا كان العبد بين اجنبيين فاعتق احدهما نصيبه وله انه رضي بافساد نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحاً ودلالة ذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق حتى يخرج به عن عهدة الكفارة عندنا وهذا ضمان افساد في ظاهر قولهما حتى يختلف باليسار والاعسار فيسقط بالرضاء ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للآمر ولا يعلم الآمر بملكه وان بدأ الاجنبي فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه الآخر وهو موسر فالاجنبي بالخيار ان شاء ضمن الاب لانه ما رضي بافساد نصيبه وان شاء استسعى الابن في نصف قيمته لاحتباس ماليته عنده وهذا عند ابي حنيفة رح لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقالا لا خيار له ويضمن الاب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ومن اشترى نصف ابنه وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن اذا كان موسراً ومعناه اذا اشترى نصفه ممن يملك كله فلا يضمن لبائعه شيئاً عنده والوجه قد ذكرناه واذا كان العبد بين ثلثة نفر فدبره احدهم وهو موسر ثم اعتقه الآخر وهو موسر فارادوا الضمان فللساكت ان يضمن المدبر ثلث قيمته قناً ولا يضمن المعتق وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبراً ولا يضمنه الثلث الذي ضمن وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا العبد كله للذي دبره اول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشريكيه موسراً كان او معسراً واصل هذا ان التدبير يتجزى عند ابي حنيفة خلافاً لهما

لهما كالاعتاق لانه شعبة من شعبه فيكون معتبرا به ولما كان متجزيا عنده اقتصر على نصيبه وقد افسد بالتدبير نصيب الآخرين فلكل واحد منهما ان يدبر نصيبه او يعتق او يكاتب او يضمن المدبر او يستسعي العبد او يتركه على حاله لان نصيبه باق على ملكه فاسد بافساد شريكه حيث سد عليه طرق الانتفاع به بيعا وهبة على ما مر فاذا اختار احدهما العتق تعين حقه فيه وسقط اختياره غيره فتوجه للساكت سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق هذا المعتق غير ان للساكت ان يضمن المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل الغصب ضمان معاوضة على اصلنا وامكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير ولا يمكن ذلك في الاعتاق لانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف الاصلين ولا بد من رضاء المكاتب بفسخه حتى يقبل الانتقال فلهذا يضمن المدبر ثم للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا لانه افسد عليه نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقيمة المتلف وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا على ما قالوا ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا وهذا ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين والولاء بين المعتق والمدبر اثلاثا ثلثاه للمدبر والثلث للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار واذا لم يكن التدبير متجزيا عندهما صار كله مدبرا للمدبر وقد افسد نصيب شريكيه لما بينا فيضمنه ولا يختلف باليسار والاعسار لانه ضمان تملك فاشبه الاستيلاد بخلاف الاعتاق لانه ضمان جناية

قالوا والولاء كله للمدبر وهذا ظاهر واذا كانت جارية بين رجلين زعم احدهما انها ام ولد لصاحبه وانكر ذلك الآخر فهي موقوفة يوما ويوما تخدم المنكر عند ابي حنيفة وقالا ان شاء المنكر استسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل عليها لهما انه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقرار المقر عليه كانه استولدها فصار كما اذا اقر المشتري على البائع انه اعتق المبيع قبل البيع



يجعل كانه اعتق كذا هذا فيمتنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فيخرج الى الاعتاق بالاستسعاء كام ولد النصراني اذا اسلمت ولابي حنيفة رح ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا استسعاء لانه يتبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاد والضمان والاقرار بامومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهذا امر لازم ولا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد وان كانت

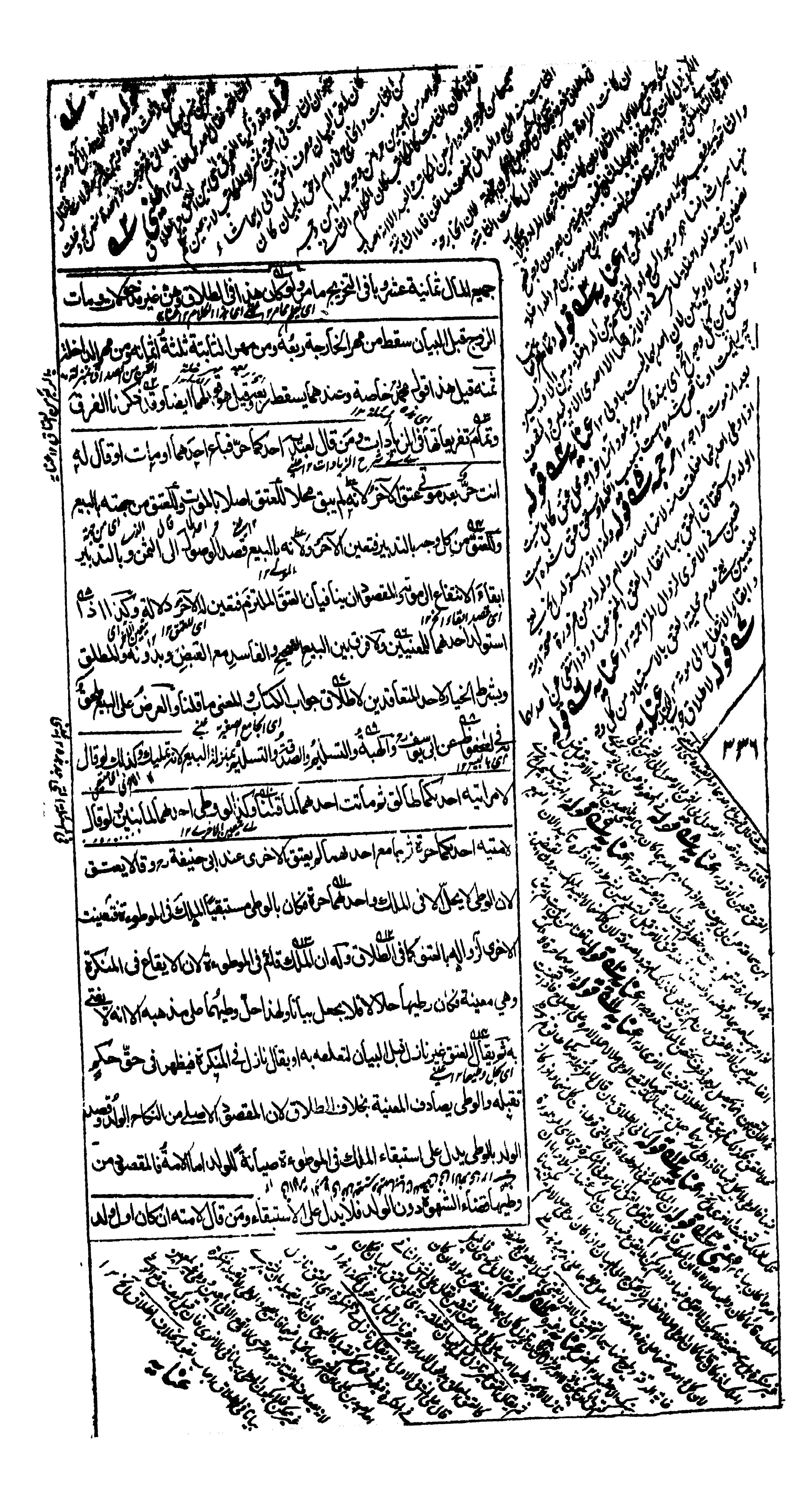
ام ولد بينهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة رح وقالا

يضمن نصف قيمتها لان مالية ام الولد غير متقومة عنده ومتقومة عندهما وعلى هذا الاصل تبتنى عدة من المسائل اوردناها في كفاية المنتهى وجه قولهما انها منتفع بها وطيا واجارة واستخداما وهذا هو دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في المدبر الا ترى ان ام ولد النصراني اذا اسلمت عليها السعاية وهذه اية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها قنة على ما قالوا لفوات منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفائت منفعة البيع اما السعاية والاستخدام فباقيان ولابي حنيفة رح ان التقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب لا للتقوم والاحراز للتقوم تابع ولهذا لا تسعى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب فيها متحقق في الحال وهو الجزئية الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب في اسقاط التقوم وفي المدبر ينعقد السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقق مقصوده فافترقا وفي ام ولد النصراني قضينا بكتابتها عليه دفعا للضرر من الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقوم

باب عتق احد العبدين

ومن كان له ثلثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احدكما حر ثم خرج واحد ودخل اخر فقال

احدكما حر ثم مات ولم يبين عتق من الذي اعيد عليه القول ثلثة ارباعه ونصف كل واحد من
الآخرين عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد كذلك الا في العبد الآخر فانه يعتق ربعه اما الخارج
فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت وهو الذي اعيد عليه القول فاوجب عتق رقبة
بينهما لاستوائهما فيصيب كلا منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا
آخر لان الثاني دائر بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية
بالايجاب الاول فشاع النصف المستحق بالثاني في نصفيه فما اصاب المستحق بالاول لغا وما
اصاب الفارغ بقي فيكون له الربع فتمت له ثلثة الارباع ولانه لو اريد هو بالثاني يعتق
نصفه ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثاني والنصف
بالاول واما الداخل فمحمد يقول لما دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد اصاب
الثابت منه الربع فكذلك يصيب الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما وقضيته التنصيف
وانما نزل الى الربع في حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق
للداخل من قبل فيثبت فيه النصف قال فان كان القول منه في المرض قسم الثلث على هذا
وشرح ذلك ان يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لانا نجعل كل رقبة على اربعة
لحاجتنا الى ثلثة الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلثة اسهم ومن الآخرين من كل واحد
منهما سهمان فيبلغ سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها
الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وجميع المال احد
وعشرون فيعتق من الثابت ثلثة ويسعى في اربعة ويعتق من الباقيين من كل واحد منهما
سهمان ويسعى في خمسة فاذا تاملت وجمعت استقام الثلث والثلثان وعند محمد يجعل
كل رقبة على ستة لانه يعتق من الداخل عنده سهم فنقصت سهام العتق بسهم وصار



جميع المسائل ثمانية عشر وباقى التخريج ما مر ولو كان هذا فى الطلاق وهن غير مدخولات ومات

الزوج قبل البيان سقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ثلثة اثمانه ومن مهر الداخلة

ثمنه قيل هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربعه وقيل هو قولهما ايضا وقد ذكرنا الفرق

وتمام تفريعاتها فى الزيادات ومن قال لعبدين له احدكما حر فباع احدهما او مات او قال له

انت حر بعد موتى عتق الآخر لانه لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت وللعتق من جهته بالبيع

وللعتق من كل وجه بالتدبير فتعين له الآخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن وبالتدبير

ابقاء الانتفاع الى موته والمقصودان ينافيان العتق الملتزم فتعين له الآخر دلالة وكذا اذا

استولد احدهما للمعنيين ولا فرق بين البيع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه والمطلق

وبشرط الخيار لاحد المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق

به فى المحفوظ عن ابى يوسف رح والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع لانه تمليك وكذلك لو قال

لامرأتيه احديكما طالق ثم ماتت احدهما لما قلنا وكذا لو وطى احدهما لما بينا ولو قال

لامتيه احديكما حرة ثم جامع احدهما لم يعتق الاخرى عند ابى حنيفة رح وقالا يعتق

لان الوطى لا يحل الا فى الملك واحدهما حرة فكان بالوطى مستبقيا الملك فى الموطوءة فتعينت

الاخرى لزواله بالعتق كما فى الطلاق وله ان الملك قائم فى الموطوءة لان الايقاع فى المنكرة

وهى معينة فكان وطيها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطيهما على مذهبه الا انه لا يفتى

به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به او يقال نازل فى المنكرة فيظهر فى حق حكم

تقبله والوطى يصادف المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصلى من النكاح الولد وقصد

الولد بالوطى يدل على استبقاء الملك فى الموطوءة صيانة للولد اما الامة فالمقصود من

وطيها قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء ومن قال لامته ان كان اول ولد

ولدت منه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية ولا يدرى ايهما ولد اول عتق نصف الام

ونصف الجارية والغلام عبد لان كل واحدة منهما تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول

مرة الام بالشرط والجارية لكونها تبعا لها اذ الام حرة حين ولدتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت

الجارية اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما وتسعى في النصف اما الغلام يرق

في الحالين فلهذا يكون عبدا وان ادعت الام ان الغلام هو المولود اولا وانكر المولى والجارية صغيرة

فالقول قوله مع اليمين لانكاره شرط العتق فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام

والجارية لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لكونها نفعا محضا فاعتبر النكول في حق حريتهما

فعتقتا ولو كانت الجارية كبيرة ولم تدع شيئا والمسئلة بحالها عتقت الام بنكول المولى

خاصة دون الجارية لان دعوى الام غير معتبرة في حق الجارية الكبيرة وصحة النكول تبتني على

الدعوى فلم يظهر في حق الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هي المدعية لسبق ولادة الغلام

والام ساكتة يثبت عتق الجارية بنكول المولى دون الام لما قلنا والتحليف على العلم فيما ذكرنا

لانه استحلاف على فعل الغير وبهذا القدر يعرف ما ذكرنا من الوجوه في كفاية المنتهى قال واذا

شهد رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة رح الا ان يكون

في وصية استحسانا ذكره في العتاق وان شهدا انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة

ويجبر الزوج على ان يطلق احديهن وهذا بالاجماع وقال ابو يوسف ومحمد رح الشهادة في العتق

مثل ذلك واصل هذا ان الشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى العبد عند ابي حنيفة

وعندهما تقبل والشهادة على عتق الامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى

بالاتفاق والمسئلة معروفة واذا كان دعوى العبد شرطا عنده لا يتحقق في

مسئلة الكتاب لان الدعوى من المجهول لا يتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما ليس بشرط

فتقبل الشهادة وان انعدم الدعوى اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب خللا في الشهادة لانها ليست بشرط فيها ولو شهدا انه اعتق احدى امتيه لا تقبل عند ابي حنيفة وان لم يكن الدعوى شرطا فيه لانه انما لا يشترط الدعوى لما انه يتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرناه فصار كالشهادة على عتق احد العبدين وهذا كله اذا شهدا في صحته على انه اعتق احد عبديه اما اذا شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او في مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيثما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق في مرض الموت يشيع بالموت فيهما فصار كل واحد منهما خصما متعينا ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر قيل لا تقبل لانه ليس بوصية وقيل تقبل للشيوع

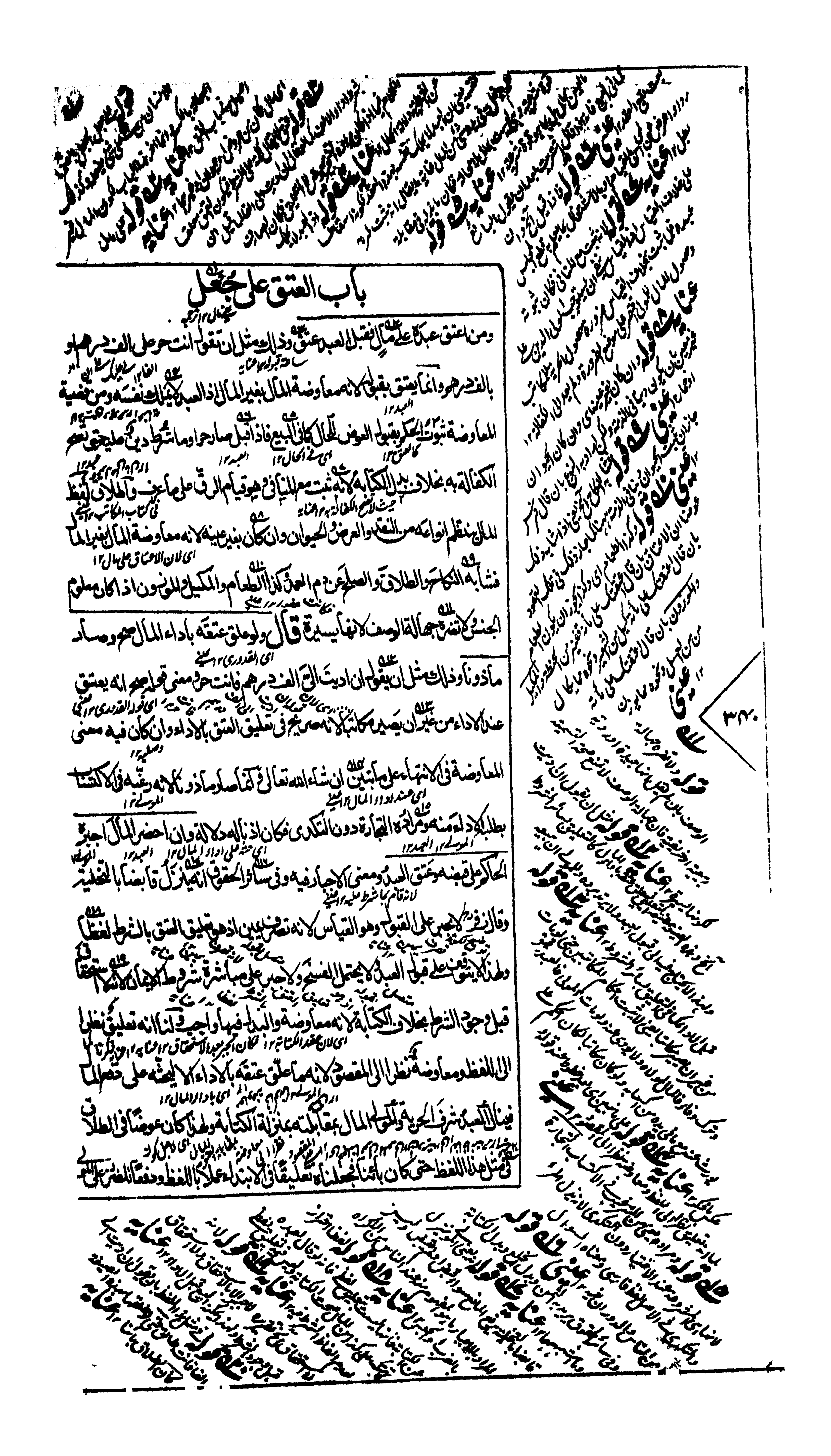
باب الحلف بالعتق

ومن قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل عتق لان قوله يومئذ تقديره يوم اذ دخلت الا انه اسقط الفعل وعوضه بالتنوين فكان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي على ملكه حتى دخل عتق لما قلنا ولو لم يكن قال في يمينه يومئذ لم يعتق لان قوله كل مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه لما دخل الشرط على الجزاء تاخر الى وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وقت الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد اليمين ومن قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لم يعتق وهذا اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا ظاهر لان اللفظ للحال وفي قيام الحمل وقت اليمين احتمال لوجود اقل مدة الحمل بعده وكذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبعا للام لا مقصودا ولانه عضو من وجه واسم

واسم المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء وهذا الايمان بغير سنفرد قال العبد الضعيف
وفائدة التقييد بصفة الذكورة انه لو قال كل مملوك لي ذكر حر لا يدخل الحامل فيدخل الحمل تبعا لها وان قال كل

مملوك املكه فهو حر بعد غد او قال كل مملوك لي فهو حر بعد غد وله مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غد
عتق الذي في ملكه يوم حلف لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انا املك كذا وكذا ويراد به
الحال وكذا يستعمل له من غير قرينة وللاستقبال بقرينة سين او سوف فيكون مطلقه للحال
فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول ما يشتريه بعد اليمين

ولو قال كل مملوك لي املكه او قال كل مملوك لي حر بعد موتي وله مملوك فاشترى مملوكا آخر فالذي
كان عنده وقت اليمين مدبر والآخر ليس بمدبر وان مات عتقا من الثلث وقال ابو يوسف
في النوادر يعتق ما كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاد بعد يمينه وعلى هذا اذا قال كل
مملوك لي اذا مت فهو حر له ان اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا
صار هو مدبرا دون الآخر ولهما ان هذا ايجاب عتق وايصاء حتى اعتبر من الثلث وفي الوصايا
تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا يرى انه يدخل في الوصية بالمال ما يستفيده بعد الوصية
وفي الوصية لاولاد فلان من يولد له بعدها والايجاب انما يصح مضافا الى الملك او الى سببه
فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فيصير مدبرا حتى لا يجوز
بيعه ومن حيث انه ايصاء يتناول الذي يشتريه اعتبارا للحالة المتربصة وهي حالة الموت وقبل
الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كانه قال كل مملوك
لي او كل مملوك املكه فهو حر بخلاف قوله بعد غد على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق
وليس فيه ايصاء والحالة محض استقبال فافترقا ولا يقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال
لانا نقول نعم لكن بسببين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك بسبب واحد



باب العتق على جُعل

ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل ان تقول انت حر على الف درهم او بالف درهم وانما يعتق بقبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف واطلاق لفظ المال ينتظم انواعه من النقد والعرض والحيوان وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا تضره جهالة الوصف لانها يسيرة قال ولو علق عتقه باداء المال صح وصار ماذونا وذلك مثل ان يقول ان اديت الى الف درهم فانت حر ومعنى قوله صح انه يعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتبا لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء على ما نبين ان شاء الله تعالى وانما صار ماذونا لانه رغبه في الاكتساب بطلبه الاداء منه ومراده التجارة دون التكدي فكان اذنا له دلالة وان احضر المال اجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار فيه وفي سائر الحقوق انه ينزل قابضا بالتخلية وقال زفر لا يجبر على القبول وهو القياس لانه تصرف يمين اذ هو تعليق العتق بالشرط لفظا ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ولا جبر على مباشرة شروط الايمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الكتابة لانه معاوضة والبدل فيها واجب ولنا انه تعليق نظرا الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود لانه ما علق عتقه بالاداء الا ليحثه على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان بائنا فجعلناه تعليقا في الابتداء عملا باللفظ ودفعا للضرر عن المولى



المولی حتی لا یمتنع علیه بیعه ولا یکون العبد احق بمکاسبه ولا یسری الی الولد المولود قبل الاداء

وجعلناه معاوضة فی الانتهاء عند الاداء دفعا للغرور عن العبد حتی یجبر المولی علی القبول

فعلی هذا یدور الفقه ویخرج المسائل نظیره الهبة بشرط العوض فلو ادی البعض یجبر علی القبول

الا انه لا یعتق ما لم یؤد الکل لعدم الشرط کما اذا حط البعض وادی الباقی ثم لو ادی الفا اکتسبها

قبل التعلیق رجع المولی علیه وعتق لاستحقاقها ولو کان اکتسبها بعده لم یرجع المولی علیه

لانه ماذون من جهته بالاداء منه ثم الاداء فی قوله ان ادیت یقتصر علی المجلس لانه تخییر

وفی قوله اذا ادیت لا یقتصر لان اذا تستعمل للوقت بمنزلة متی ومن قال لعبده انت حر بعد

موتی علی الف درهم فالقبول بعد الموت لاضافة الایجاب الی ما بعد الموت فصار کما اذا قال

انت حر غدا علی الف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر علی الف درهم حیث یکون القبول الیه

فی الحال لان ایجاب التدبیر فی الحال الا انه لا یجب المال لقیام الرق قالوا لا یعتق علیه فی مسئلة

الکتاب وان قبل بعد الموت ما لم یعتقه الوارث لان المیت لیس باهل للاعتاق وهذا صحیح

قال ومن اعتق عبده علی خدمته اربع سنین فقبل العبد عتق ثم مات من ساعته فعلیه

قیمة نفسه فی ماله عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله قیمة خدمته اربع سنین اما العتق

فلانه جعل الخدمة فی مدة معلومة عوضا فیتعلق العتق بالقبول وقد وجد ولزمه خدمة

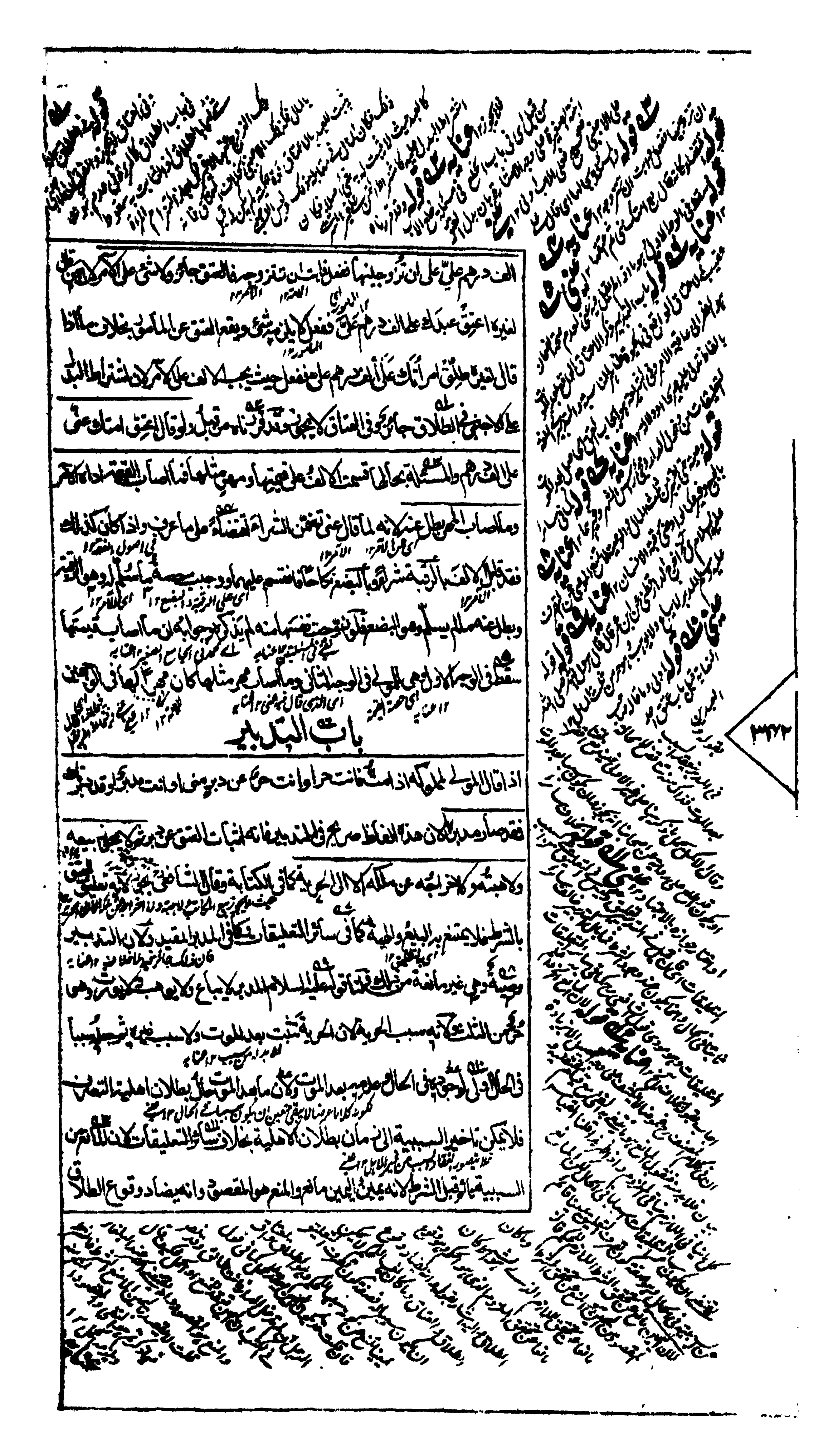
اربع سنین لانه یصلح عوضا فصار کما اذا اعتقه علی الف درهم ثم مات العبد فالخلاف

فیه بناء علی خلافیة اخری وهی ان من باع نفس العبد منه بجاریة بعینها ثم استحقت

الجاریة او هلکت یرجع المولی علی العبد بقیمة نفسه عندهما وبقیمة الجاریة عنده وهی

معروفة ووجه البناء انه کما یتعذر تسلیم الجاریة بالهلاک والاستحقاق یتعذر الوصول

الی الخدمة بموت العبد وکذا بموت المولی فصار نظیرها ومن قال لاخر اعتق امتک علی



ألف درهم علي على أن تزوجينها ففعلت فأبت أن تتزوجه فالعتق جائز ولا شيء على الآمر لأن من قال لغيره أعتق عبدك على ألف درهم علي ففعل لا يلزمه شيء ويقع العتق عن المأمور بخلاف ما إذا قال لغيره طلق امرأتك على ألف درهم علي ففعل حيث يجب الألف على الآمر لأن اشتراط البدل على الأجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق لا يجوز وقد قررناه من قبل ولو قال أعتق أمتك عني على ألف درهم والمسألة بحالها قسمت الألف على قيمتها ومهر مثلها فما أصاب القيمة أداه الآمر وما أصاب المهر بطل عنه لأنه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء على ما عرف وإذا كان كذلك فقد قابل الألف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجبت حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع فلو زوجت نفسها منه لم يذكره وجوابه أن ما أصاب قيمتها سقط في الوجه الأول وهي للمولى في الوجه الثاني وما أصاب مهر مثلها كان مهرا لها في الوجهين

باب التدبير

إذا قال المولى لمملوكه إذا مت فأنت حر أو أنت حر عن دبر مني أو أنت مدبر أو قد دبرتك فقد صار مدبرا لأن هذه الألفاظ صريح في التدبير فإنه إثبات العتق عن دبر ثم لا يجوز بيعه ولا هبته ولا إخراجه عن ملكه إلا إلى الحرية كما في الكتابة وقال الشافعي رحمه الله يجوز لأنه تعليق العتق بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المدبر المقيد ولأن التدبير وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولأنه سبب الحرية لأن الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سببا في الحال أولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت ولأن ما بعد الموت حال بطلان أهلية التصرف فلا يمكن تأخير السببية إلى زمان بطلان الأهلية بخلاف سائر التعليقات لأن المانع من السببية قائم قبل الشرط لأنه يمين واليمين مانع والمنع هو المقصود وأنه يضاد وقوع الطلاق

والطلاق والعتاق وامكن تاخير السببية الى زمان الشرط لقيام الاهلية عنده فافترقا ولانه وصية

والوصية خلافة في الحال كالوراثة وابطال السبب لا يجوز وفي البيع وما يضاهيه ذلك قال

وللمولى ان يستخدمه ويؤاجره وان كانت امة وطيها وله ان يزوجها لان الملك فيه ثابت له وبه

يستفاد ولاية هذه التصرفات فاذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله لما روينا ولان التدبير

وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن

له مال غيره يسعى في ثلثيه وان كان على المولى دين يسعى في كل قيمته لتقدم الدين على الوصية

ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته وولد المدبرة مدبر وعلى ذلك نقل اجماع الصحابة رضوان

علق التدبير بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضي هذا او سفري هذا او من مرض كذا

فليس بمدبر ويجوز بيعه لان السبب لم ينعقد في الحال لتردد في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق

لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كائن لا محالة فان مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما

يعتق المدبر معناه من الثلث لانه يثبت حكم التدبير في آخر جزء من اجزاء حيوته لتحقق

تلك الصفة فيه فلهذا يعتبر من الثلث ومن المقيد ان يقول ان مت الى سنة او عشر سنين

لما ذكرنا بخلاف ما اذا قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه كالكائن لا محالة

باب الاستيلاد

اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله عليه السلام

اعتقها ولدها اخبر عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت

بين الواطي والموطوءة بواسطة الولد فان الماءين قد اختلطا بحيث لا يمكن الميز بينهما على ما عرف

في حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فاوجب حكما

مؤجلا الى ما بعد الموت وبقاء الجزئية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية



تثبت في حقهم لا في حقهن حتى اذا ملكت الحرة زوجها وقد ولدت منه لا يعتق بموتها وثبوت
عتق مؤجل يثبت حق الحرية في الحال فيمتنع جواز البيع واخراجها لا الى الحرية في الحال ويوجب عتقها
بموته وكذا اذا كان بعضها مملوكا له لان الاستيلاد لا يتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصله
قال واله وطيها واستخدامها واجارتها وتزويجها لان الملك فيها قائم فاشبهت المدبرة ولا يثبت
نسب ولدها الا ان يعترف به وقال الشافعي يثبت نسبه منه وان لم يدع لانه لما ثبت النسب
بالعقد فلان يثبت بالوطي وانه اكثر افضاء اولى ولنا ان وطي الامة يقصد به قضاء الشهوة دون
الولد لوجود المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطي بخلاف العقد لان
الولد يتعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة فان جاءت بعد ذلك بولد يثبت نسبه بغير
اقرار معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها
فصارت فراشا كالمعقودة بعد النكاح الا انه اذا نفاه ينتفي بقوله لان فراشها ضعيف حتى يملك
نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي الولد بنفيه الا باللعان لتأكد الفراش حتى لا يملك
ابطاله بالتزويج وهذا الذي ذكرناه حكم فاما الديانة فان كان وطيها وحصنها ولم يعزل عنها
يلزمه ان يعترف به ويدعي لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها او لم يحصنها جاز له ان ينفيه
لان هذا الظاهر يقابله ظاهر اخر هكذا روي عن ابي حنيفة رح وفيه روايتان اخريان عن
ابي يوسف وعن محمد ذكرناهما في كفاية المنتهى وان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم امه لان
حق الحرية يسري الى الولد كالتدبير الا يرى ان ولد الحرة حر وولد القنة رقيق والنسب يثبت
من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح فاسدا اذ الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام ولو
ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد وتصير امه ام ولد له
لاقراره واذا مات المولى عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام امر

امر بعتق امهات الاولاد وان لا يبعن في دين ولا يجعلن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية

فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير لانه وصية بما هو من زوائد الحوائج

ولا سعاية عليها في دين المولى للغرماء لما روينا ولانها ليست بمال متقوم حتى لا تضمن بالغصب

عند ابي حنيفة رح فلا يتعلق بها حق الغرماء كالقصاص بخلاف المدبر لانه مال متقوم واذا

اسلمت ام ولد النصراني فعليها ان تسعى في قيمتها وهي بمنزلة المكاتبة لا تعتق حتى تؤدي

السعاية وقال زفر رح تعتق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض على

المولى الاسلام فابى فان اسلم تبقى على حالها له ان ازالة الذل عنها بعدما اسلمت واجب وذلك

بالبيع او الاعتاق وقد تعذر البيع فتعين الاعتاق ولنا ان النظر من الجانبين في جعلها

مكاتبة لانه يندفع الذل عنها بصيرورتها حرة يدا والضرر عن الذمي لانبعاثها على الكسب

نيلا لشرف الحرية فيصل الذمي الى بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تتوانى في الكسب

ومالية ام الولد يعتقدها الذمي متقومة فيترك وما يعتقده ولانها ان لم تكن متقومة فهي

محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص المشترك اذا عفا احد الاولياء يجب المال

للباقين ولو مات مولاها عتقت بلا سعاية لانها ام ولد له ولو عجزت في حياته لا ترد قنة لانها لو ردت

قنة اعيدت مكاتبة لقيام الموجب ومن استولد امة غيره بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد له

وقال الشافعي رح لا تصير ام ولد له ولو استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها تصير

ام ولد له عندنا وله فيه قولان وهو ولد المغرور له انها علقت برقيق فلا تكون ام ولد له كما

اذا علقت من الزنا ثم ملكها الزاني وهذا لان امومية الولد باعتبار علوق الولد حرا لانه

جزء الام في تلك الحالة والجزء لا يخالف الكل ولنا ان السبب هو الجزئية على ما ذكرنا من قبل

والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل واحد منهما كملا وقد ثبت النسب فيثبت

الجزئية بهذه الواسطة بخلاف الزنا لانه لا نسبة للولد الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه

لانه جزؤه حقيقة بغير واسطة نظيره من اشترى اخاه من الزنا لا يعتق عليه لانه ينسب اليه بواسطة

نسبته الى الوالد وهي غير ثابتة واذا وطى جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه

وصارت ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها وقد ذكرنا المسئلة بدلائلها

في كتاب النكاح من هذا الكتاب وانما لا يضمن قيمة الولد لانه انعلق حر الاصل لاستناد الملك

الى ما قبل الاستيلاد وان وطى ابو الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب لانه لا ولاية للجد حال

بقاء الاب ولو كان الاب ميتا ثبت من الجد كما يثبت نسبه من الاب لظهور ولايته عند فقد الاب

وكفر الاب ورقه بمنزلة موته لانه قاطع للولاية واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد

فادعاه احدهما ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في

الباقي ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلوق اذ الولد الواحد لا ينعلق

من ماءين وصارت ام ولد له لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعند ابي حنيفة يصير نصيبه

ام ولد له ثم يتملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك ويضمن نصف عقرها لانه وطى جارية

مشتركة اذ الملك يثبت حكما للاستيلاد فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب

اذا استولد جارية ابنه لان الملك هنالك يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا

ملك نفسه ولا يغرم قيمة ولدها لان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق شئ منه

على ملك الشريك وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما معناه اذا حملت على ملكهما وقال الشافعي

يرجع الى قول القافة لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يتخلق من ماءين

متعذر فعملنا بالشبه وقد سر رسول الله عليه السلام بقول القائف في اسامة ولنا

كتاب عمر رض الى شريح في هذه الحادثة لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما وهو ابنهما

ابنهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابة رض وعن علي رض مثل ذلك ولانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزى ولكن يتعلق به احكام متجزية فما يقبل التجزية يثبت في حقهما على التجزية وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما كملا كان ليس معه غيره الا اذا كان احد الشريكين ابا الآخر او كان احدهما مسلما والآخر ذميا لوجود المرجح في حق المسلم وهو الاسلام وفي حق الاب وهو ما له من الحق في نصيب الابن وسرور النبي عليه السلام فيما روي لان الكفار كانوا يطعنون في نسب اسامة وكان قول القائف مقطعا لطعنهم فسر به وكانت الامة ام ولد لهما لصحة دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه منها ام ولد له تبعا لولدها وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بما له على الآخر ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لانه اقر له بميراثه كله وهو حجة في حقه ويرثان منه ميراث اب واحد لاستوائهما في السبب كما اذا اقاما البينة

واذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه فان صدقه المكاتب ثبت نسب الولد منه وعن ابي يوسف انه لا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعي ولد جارية ابنه ووجه الظاهر وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يتملكه والاب يملك تملكه فلا معتبر بتصديق الابن وعليه عقرها لانه لا يتقدمه الملك لان ما له من الحق كاف لصحة الاستيلاد لما ذكرناه وقيمة ولدها لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه ولا تصير الجارية ام ولد له لانه لا ملك له فيها حقيقة كما في ولد المغرور وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت لما بينا انه لابد من تصديقه فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب وزوال حق المكاتب اذ هو المانع

كتاب الايمان



قال الايمان على ثلثة اضرب اليمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على

امر ماض يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين ياثم فيها صاحبها لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله

الله النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وقال الشافعي فيها الكفارة لانها شرعت لرفع

ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبه المعقودة ولنا انها كبيرة

محضة والكفارة عبادة تتادى بالصوم ويشترط فيها النية فلا تناط بها بخلاف المعقودة لانها مباحة

ولو كان فيها ذنب فهو متاخر متعلق باختيار مبتدء وما في الغموس ملازم فيمتنع الالحاق والمنعقدة

ما يحلف على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله واذا حنث في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى

لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرنا ويمين اللغو ان يحلف

على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجو ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها

ومن اللغو ان يقول والله انه لزيد وهو يظنه زيدا وانما هو عمرو والاصل فيه قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو

في ايمانكم ولكن يؤاخذكم الآية الا انه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسيره قال والقاصد في اليمين والمكره

والناسي سواء حتى تجب الكفارة لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق

واليمين والشافعي يخالفنا في ذلك وسنبين في الاكراه ان شاء الله تعالى ومن فعل المحلوف عليه مكرها او ناسيا

فهو سواء لان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالاكراه وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق

الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب

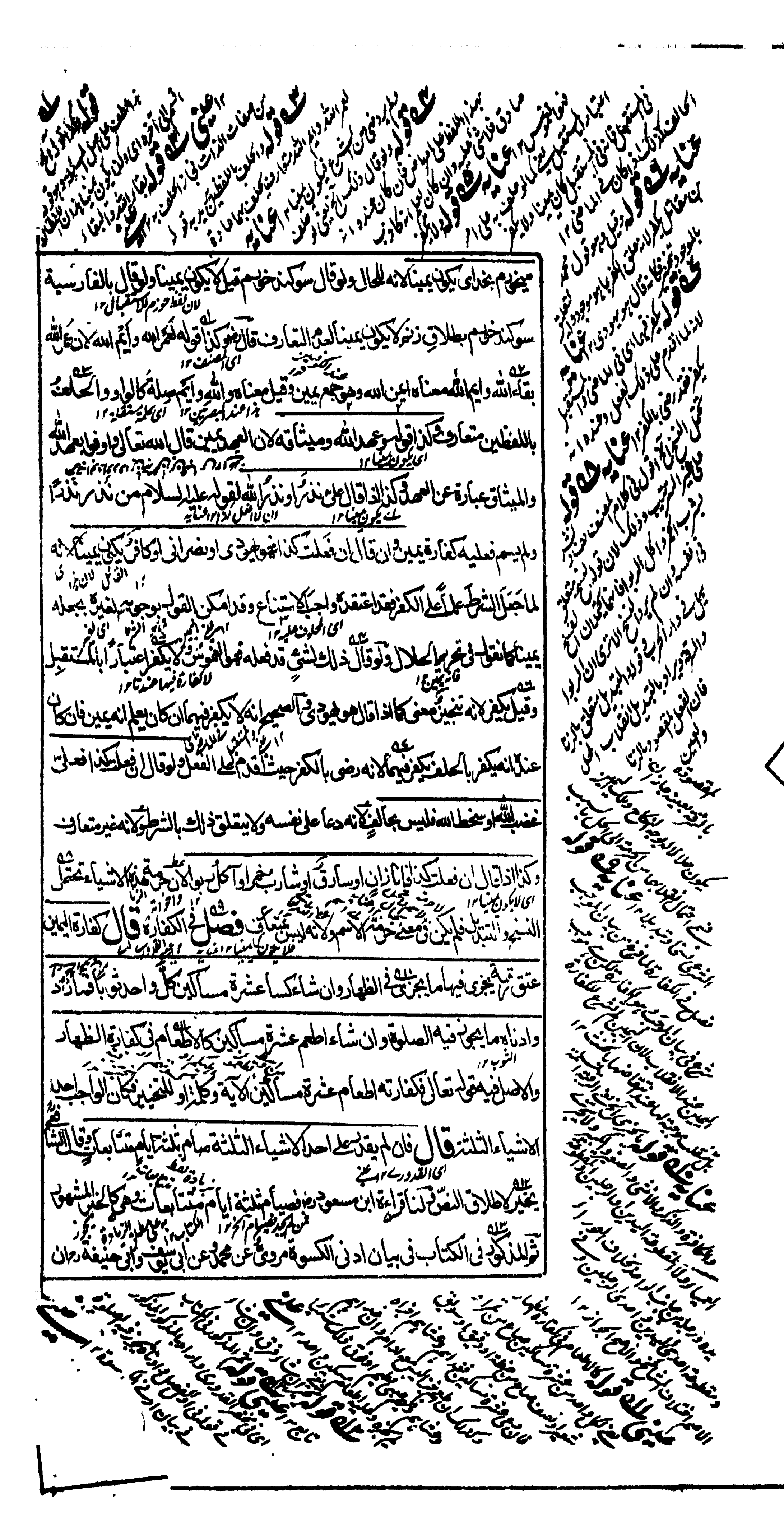
باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا

قال واليمين بالله او باسم آخر من اسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم او بصفة

من صفاته التي يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه لان الحلف بها متعارف

ومعنى اليمين وهو القوة حاصل لانه يعتقد تعظيم الله وصفاته فصلح ذكره حاملا ومانعا

قال ولو قال وعلم الله فانه لا يكون يمينا لانه غير متعارف ولانه يذكر ويراد به المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك ولو قال وغضب الله وسخطه لم يكن حالفا وكذا ورحمة الله لان الحلف بها غير متعارف ولان الرحمة قد يراد بها اثرها وهو المطر او الجنة والغضب والسخط يراد بهما العقوبة ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي والكعبة لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر وكذا اذا حلف بالقرآن لانه غير متعارف قال معناه ان يقول والنبي والقرآن اما لو قال انا بريء منهما يكون يمينا لان التبري منهما كفر قال والحلف بحروف القسم وحروف القسم الواو كقوله والله والباء كقوله بالله والتاء كقوله تالله لان كل ذلك معهود في الايمان ومذكور في القرآن وقد يضمر الحرف فيكون حالفا كقوله الله لا افعل كذا لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازا ثم قيل ينصب لانتزاع حرف الخافض وقيل يخفض فتكون الكسرة دالة على المحذوف وكذا اذا قال لله في المختار لان الباء تبدل بها قال الله تعالى آمنتم له اي آمنتم به وقال ابو حنيفة اذا قال وحق الله فليس بحالف وهو قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه رواية اخرى انه يكون يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيته فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما انه يراد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله قالوا ولو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان الحق من اسماء الله تعالى والمنكر يراد به تحقيق الوعد ولو قال اقسم او اقسم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله فهو حالف لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فجعل حالفا في الحال والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة والحلف بالله هو المعهود المشروع وبغيره محظور فصرف اليه ولهذا قيل لا يحتاج الى النية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة واليمين بغير الله ولو قال بالفارسية سوگند



ميخورم بخدا اي يكون يمينا لانه للحال ولو قال سوگند خورم قيل لا يكون يمينا ولو قال بالفارسية
سوگند خورم بطلاق زنم لا يكون يمينا لعدم التعارف قال رضه وكذا قوله لعمر الله وايم الله لان عمر الله
بقاء الله وايم الله معناه ايمن الله وهو جمع يمين وقيل معناه والله وايم صلة كالواو والحلف
باللفظين متعارف وكذا قوله وعهد الله وميثاقه لان العهد يمين قال الله تعالى واوفوا بعهد الله
والميثاق عبارة عن العهد وكذا اذا قال علي نذر او نذر الله لقوله عليه السلام من نذر نذرا
ولم يسم فعليه كفارة يمين وان قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون يمينا لانه
لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغيره بجعله
يمينا كما نقول في تحريم الحلال ولو قال ذلك لشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر اعتبارا بالمستقبل
وقيل يكفر لانه تنجيز معنى كما اذا قال هو يهودي والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم انه يمين فان كان
عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل ولو قال ان فعلت كذا فعلي
غضب الله او سخط الله فليس بحالف لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولانه غير متعارف
وكذا اذا قال ان فعلت كذا فانا زان او سارق او شارب خمر او آكل ربوا لان حرمة هذه الاشياء تحتمل
النسخ والتبديل فلم يكن في معنى حرمة الاسم ولانه ليس بمتعارف

فصل في الكفارة

قال كفارة اليمين
عتق رقبة يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار وان شاء كسا عشرة مساكين كل واحد ثوبا فما زاد
وادناه ما يجوز فيه الصلوة وان شاء اطعم عشرة مساكين كالاطعام في كفارة الظهار
والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد
الاشياء الثلثة قال فان لم يقدر على احد الاشياء الثلثة صام ثلثة ايام متتابعات وقال الشافعي
يخير لاطلاق النص ولنا قراءة ابن مسعود رض فصيام ثلثة ايام متتابعات وهي كالخبر المشهور
ثم المذكور في الكتاب في بيان ادنى الكسوة مروي عن محمد وعن ابي يوسف وابي حنيفة رح ان

ان ادناه ما يستر عامة بدنه حتى لا يجوز السراويل وهو الصحيح لان لابسه يسمى عريانا في العرف لكن

ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الطعام باعتبار القيمة وان قدم الكفارة على الحنث لم يجزه

وقال الشافعي رحمه الله يجزيه بالمال لانه اداها بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح

ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية ههنا واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض

بخلاف الجرح لانه مفض ثم لا يسترد من المسكين لوقوعه صدقة قال ومن حلف على معصية

مثل ان لا يصلي او لا يكلم اباه او ليقتلن فلانا ينبغي ان يحنث ويكفر عن يمينه لقوله عليه السلام

من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولان فيما قلناه

تفويت البر الى جابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده واذا حلف الكافر ثم حنث في

حال كفره او بعد اسلامه فلا حنث عليه لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى

ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو اهل للكفارة لانها عبادة ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه

لم يصر محرما وعليه ان استباحه كفارة يمين وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لان تحريم الحلال

قلب المشروع فلا ينعقد به تصرف مشروع وهو اليمين ولنا ان اللفظ ينبئ عن اثبات الحرمة

وقد امكن اعماله بثبوت الحرمة لغيره باثبات موجب اليمين فيصار اليه ثم اذا فعل

مما حرمه قليلا او كثيرا حنث ووجبت الكفارة وهو المعنى من الاستباحة المذكورة

لان التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه ولو قال كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب الا ان

ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر

وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره ينصرف الى

الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة الا بالنية لاسقاط اعتبار

العموم واذا نواها كان ايلاء ولا تصرف اليمين عن المأكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية

لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع اليها حنث لانه يعد ساكنا ببقاء اهله ومتاعه فيها عرفا فان السوقي عامة نهاره في السوق ويقول اسكن سكة كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار ولو كان اليمين على المصر لا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل فيما روي عن ابي يوسف لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب ثم قال ابو حنيفة رح لا بد من نقل كل المتاع حتى لو بقي وتد يحنث لان السكنى قد ثبت بالكل فيبقى ما بقي شيء منه وقال ابو يوسف رح يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد رح يعتبر نقل ما يقوم به كدخدائيته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا هذا احسن وارفق بالناس وينبغي ان ينتقل الى منزل آخر بلا تاخير حتى يبر فان انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر دليله في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره فما لم يتخذ وطنا آخر يبقى وطنه الاول في حق الصلوة كذا هذا

باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب وغير ذلك

قال ومن حلف لا يخرج من المسجد فامر انسانا فحمله فاخرجه حنث لان فعل المامور مضاف الى الآمر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر ولو حمله برضاه لا بامره لا يحنث في الصحيح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضاء قال ولو حلف لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتى حاجة اخرى لم يحنث لان الموجود خروج مستثنى والمضي بعد ذلك ليس بخروج ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج ولو حلف لا ياتيها لم يحنث حتى يدخلها لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فأتيا فرعون فقولا ولو حلف لا يذهب اليها قيل هو كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال قال وان حلف ليأتين البصرة فلم يأتها حتى مات حنث في آخر جزء من اجزاء حياته لان البر قبل ذلك مرجو ولو حلف

كما يأتيه فهذا ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة وفسره في الجامع الصغير

وقال اذا لم يمرض ولم يمنعه السلطان ولم يجئ امر لا يقدر على اتيانه فلم يأته حنث وان عنى استطاعة

القضاء دين فيما بينه وبين الله تعالى وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل ويطلق

الاسم على سلامة الآلات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه ويصح نية الاول

ديانة لانه نوى حقيقة كلامه ثم قيل يصح قضاء ايضا لما بينا وقيل لا يصح لانه خلاف الظاهر قال

ومن حلف لا تخرج امرأته الا باذنه فاذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه

حنث ولا بد من الاذن في كل خروج لان المستثنى خروج مقرون بالاذن وما وراءه داخل في

الحظر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر

ولو قال الا ان آذن لك فاذن لها مرة واحدة فخرجت ثم خرجت بعدها بغير اذنه لم يحنث لان هذه

كلمة غاية فينتهي اليمين به كما اذا قال حتى آذن لك ولو ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت

فانت طالق فجلست ثم خرجت لم يحنث وكذلك ان اراد رجل ضرب عبده فقال له آخر ان ضربته

فعبدي حر فتركه ثم ضربه وهذه تسمى يمين فور وتفرد ابو حنيفة رح باظهاره ووجهه ان مراد

المتكلم الرد عن تلك الضربة والخرجة عرفا ومبنى الايمان عليه ولو قال له رجل اجلس فتغد

عندي فقال ان تغديت فعبدي حر فخرج فرجع الى منزله وتغدى لم يحنث لان كلامه

خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف الى الغداء المدعو اليه بخلاف ما اذا قال ان

تغديت اليوم لانه زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدأ ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب

دابة عبد مأذون له مديون او غير مديون لم يحنث عند ابي حنيفة رح الا انه اذا كان عليه

دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه عنده وان كان الدين غير مستغرق

او لم يكن عليه دين لا يحنث ما لم ينوه لان الملك فيه للمولى لكنه يضاف الى العبد عرفا وكذا شرعا



قال عليه السلام من باع عبدا وله مال فهو للبائع الحديث فيحتمل الاضافة الى المولى فلابد من النية وقال ابو يوسف يحنث فى الوجوه كلها اذا نواه لاختلال الاضافة وقال محمد يحنث وان لم ينو لاعتبار حقيقة الملك اذ الدين لا يمنع وقوعه للسيد عندهما

باب اليمين فى الاكل والشرب

قال ومن حلف لا ياكل من هذه النخلة فهو على ثمرها لانه اضاف اليمين الى ما لا يوكل فينصرف الى ما يخرج منه وهو الثمر لانه سبب له فيصلح مجازا عنه لكن الشرط ان لا يتغير بصنعة جديدة حتى لا يحنث بالنبيذ والخل والدبس المطبوخ وان حلف لا ياكل من هذا البسر فصار رطبا فاكله لم يحنث وكذا اذا حلف لا ياكل من هذا الرطب ومن هذا اللبن فصار تمرا او صار اللبن شيرازا لم يحنث لان صفة البسورة والرطوبة داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيتقيد به ولان اللبن ماكول فلا ينصرف اليمين الى ما يتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبى او هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ لان هجران المسلم بمنع الكلام منهى عنه فلا يعتبر الداعى داعيا فى الشرع ولو حلف لا ياكل لحم هذا الحمل فاكل بعد ما صار كبشا حنث لان صفة الصغر فى هذا ليست بداعية الى اليمين فان الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش قال ومن حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا لم يحنث لانه ليس ببسر ومن حلف لا ياكل رطبا او بسرا او حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا فاكل مذنبا حنث عند ابى حنيفة وقالا لا يحنث فى الرطب يعنى بالبسر المذنب ولا فى البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب يسمى رطبا والبسر المذنب يسمى بسرا فصار كما اذا كان اليمين على الشراء وله ان الرطب المذنب ما يكون فى ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه فيكون اكله اكل البسر والرطب وكل واحد مقصود فى الاكل بخلاف الشراء لانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه الكثير ولو حلف لا يشترى رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحنث لان الشراء يصادف الجملة والمغلوب

والمغلوب تابع ولو كانت اليمين على الاكل يحنث لان الاكل يصادفه شيئاً فشيئاً فكان كل منهما مقصوداً وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيرا او لا ياكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير واكلها يحنث في الاكل دون الشراء لما قلنا قال ولو حلف لا ياكل لحماً فاكل لحم السمك لا يحنث والقياس ان يحنث لانه يسمى لحماً في القرآن وجه الاستحسان ان التسمية مجازية لان اللحم منشأه من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء وان اكل لحم خنزير او لحم انسان يحنث لانه لحم حقيقي الا انه حرام واليمين قد يعقد للمنع من الحرام وكذا اذا اكل كبدا او كرشاً لانه لحم حقيقة فان نموه من الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل في عرفنا لا يحنث لانه لا يعد لحما قال ولو حلف لا ياكل او لا يشتري شحما لم يحنث الا في شحم البطن عند ابي حنيفة رح وقالا يحنث في شحم الظهر ايضا وهو اللحم السمين لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة الا ترى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث باكله في اليمين على اكل اللحم ولا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وقيل هذا بالعربية فاما اسم پيه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال ولو حلف لا يشتري او لا ياكل لحما او شحما فاشترى الية او اكلها لم يحنث لانه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحوم والشحوم ومن حلف لا ياكل من هذه الحنطة لم يحنث حتى يقضمها ولو اكل من خبزها لم يحنث عند ابي حنيفة رح وقالا ان اكل من خبزها حنث ايضا لانه مفهوم منه عرفا ولابي حنيفة ان له حقيقة مستعملة فانها تغلى وتقلى وتوكل قضما وهي قاضية على المجاز المتعارف على ما هو الاصل عنده ولو قضمها حنث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان واليه الاشارة بقوله في الخبز حنث ايضا قال ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث لان عينه غير مأكول فانصرف الى ما يتخذ منه ولو استفه كما هو لا يحنث هو

الصحيح لتعين المجاز مرادا ولو حلف لا يأكل خبزا فيمينه على ما يعتاده اهل المصر اكله خبزا وذلك
خبز الحنطة والشعير لانه هو المعتاد في غالب البلدان ولو اكل من خبز القطائف لا يحنث لانه
لا يسمى خبزا مطلقا الا اذا نواه لانه محتمل كلامه وكذا اذا اكل خبز الارز بالعراق لم يحنث
لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان بطبرستان او في بلدة طعامهم ذلك يحنث ولو حلف
لا يأكل الشواء فهو على اللحم دون الباذنجان والجزر لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق
الا ان ينوي ما يشوى من بيض او غيره لمكان الحقيقة وان حلف لا يأكل الطبيخ فهو على ما يطبخ
من اللحم وهذا استحسان اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف
وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا وان اكل من مرقة
يحنث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا ومن حلف لا يأكل الرؤس فيمينه
على ما يكبس في التنانير ويباع في المصر ويقال يكبس وفي الجامع الصغير لو حلف لا يأكل
راسا فهو على رؤس البقر والغنم عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح على الغنم خاصة
وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمنه فيهما وفي زمنهما في الغنم خاصة وفي زماننا
يفتى على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر قال وان حلف لا يأكل فاكهة فاكل عنبا
او رمانا او رطبا او قثاء او خيارا لم يحنث وان اكل تفاحا او بطيخا او مشمشا حنث
وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح حنث في العنب والرطب والرمان ايضا
والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده اي يتنعم به زيادة على المعتاد
والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنث بيابس البطيخ
وهذا المعنى موجود في التفاح واخواته فيحنث بها وغير موجود في القثاء والخيار لانهما
من البقول بيعا واكلا فلا يحنث بهما واما العنب والرطب والرمان فهما يقولان ان معنى

معنى التفكه موجود فيها فانها اعز الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها وابو حنيفة رح يقول
ان هذه الاشياء مما يتغذى بها او يتداوى بها فاوجب قصورا في معنى التفكه للاستعمال في حاجة
البقاء ولهذا كان اليابس منها من التوابل او من الاقوات **قال** ولو حلف لا يأتدم فكل شيء اصطبغ
به ادام والشواء ليس بادام والملح ادام وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح كل
ما يؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابي يوسف رح لان الادام من المؤادمة وهي الموافقة
وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل تبعا والتبعية في
الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفي ان لا يؤكل على الانفراد حكما وتمام الموافقة في الامتزاج
ايضا والخل وغيره من المائعات لا يؤكل وحدها بل يشرب والملح لا يؤكل بانفراده عادة ولانه
يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم وما يضاهيه لانه يؤكل وحده الا ان ينويه لما فيه من التشديد
والعنب والبطيخ ليس بادام هو الصحيح واذا حلف لا يتغدى فالغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر
والعشاء من صلوة الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشاء ولهذا يسمى الظهر احد
صلوتي العشاء في الحديث والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه ماخوذ من السحر و
يطلق على ما يقرب منه ثم الغداء والعشاء ما يقصد به الشبع عادة ويعتبر عادة اهل كل بلدة
في حقهم ويشترط ان يكون اكثر من نصف الشبع ومن قال ان لبست او اكلت او شربت
فعبدي حر وقال عنيت شيئا دون شيء لم يدين في القضاء وغيره لان النية انما تصح في
الملفوظ والثوب وما يضاهيه غير مذكور تنصيصا والمقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص
فيه وان قال ان لبست ثوبا او اكلت طعاما او شربت شرابا لم يدين في القضاء خاصة
لانه نكرة في محل الشرط فتعم فعملت نية التخصيص فيه الا انه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء
قال ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باناء لم يحنث حتى يكرع منها كرعا

ابی حنیفة رحمه وقالا اذا شرب منها باناء یحنث لانه المتعارف المفهوم ولابی حنیفة ان کلمة من للتبعیض وحقیقته فی الکرع وهی مستعملة ولهذا یحنث بالکرع اجماعا فمنعت المصیر الی المجاز وان کان متعارفا وان حلف لایشرب من ماء دجلة فشرب منها باناء حنث لانه بعد الاغتراف بقی منسوبا الیه وهو الشرط فصار کما اذا شرب من ماء نهر یاخذ من دجلة ومن قال ان لم اشرب الماء الذی فی هذا الکوز الیوم فامرأته طالق ولیس فی الکوز ماء لم یحنث فان کان فیه ماء فاریق قبل اللیل لم یحنث وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح یحنث فی ذلک کله یعنی اذا مضی الیوم وعلی هذا الخلاف اذا کان الیمین بالله تعالی واصله ان من شرط انعقاد الیمین وبقائه التصور عندهما خلافا لابی یوسف رح لان الیمین انما تنعقد للبر فلابد من تصور البر لیمکن ایجابه وله انه امکن القول بانعقاده موجبا للبر علی وجه یظهر فی حق الخلف وهو الکفارة قلنا لابد من تصور الاصل لینعقد فی حق الخلف ولهذا لاینعقد الغموس موجبا للکفارة ولو کانت الیمین مطلقة ففی الوجه الاول لایحنث عندهما وعند ابی یوسف یحنث فی الحال وفی الوجه الثانی یحنث فی قولهم جمیعا فابو یوسف رح فرق بین المطلق والموقت ووجه الفرق ان التاقیت للتوسعة فلایجب الفعل الا فی اخر الوقت فلایحنث قبله وفی المطلق یجب البر کما فرغ وقد عجز فیحنث فی الحال وهما فرقا بینهما ووجه الفرق ان فی المطلق یجب البر کما فرغ فاذا فات البر بفوات ما عقد علیه الیمین یحنث فی یمینه کما اذا مات الحالف والماء باق اما فی الموقت یجب البر فی الجزء الاخیر من الوقت وعند ذلک لم یبق محلیة البر لعدم التصور فلایجب البر فیه وتبطل الیمین کما اذا عقده ابتداء فی هذه الحالة قال ومن حلف لیصعدن السماء او لیقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت یمینه وحنث عقیبها وقال زفر رح

زفوء لا ينعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة فلا ينعقد ولنا ان البر متصور
حقيقة لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة الا ترى ان الملائكة يصعدون السماء وكذا
تحول الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى واذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبا لخلفه ثم يحنث
بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحيوة بخلاف
مسئلة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم ينعقد

باب اليمين في الكلام

قال ومن حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع الا انه نائم حنث لانه قد كلمه ووصل الى
سمعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وفي
بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه وعليه مشائخنا رح لانه اذا لم يتنبه كان كما اذا ناداه
من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم
بالاذن حتى كلمه حنث لان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في
الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع وقال ابو يوسف رح لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن
كالرضاء قلنا الرضاء من اعمال القلب وليس كذلك الاذن على ما مر قال وان حلف لا يكلمه شهرا
فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر تتابد اليمين وذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي
الذي يلي يمينه داخلا عملا بدلالة حاله بخلاف ما اذا قال والله لاصومن شهرا لانه لو لم
يذكر الشهر لا يتابد اليمين فكان ذكره لتقدير الصوم به وانه منكر فالتعيين اليه وان حلف
لا يتكلم فقرء القرآن في صلوته لا يحنث وان قرء في غير صلوته حنث وعلى هذا التسبيح
والتهليل والتكبير وفي القياس يحنث فيهما وهو قول الشافعي رح لانه كلام حقيقة ولنا انه
في الصلوة ليس بكلام عرفا ولا شرعا قال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من

كلام الناس وقيل في عرفنا لا يحنث في غير الصلوة ايضا لانه لا يسمى متكلما بل قارئا ومسبحا ولو
قال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد
به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وان عنى النهار خاصة
دُيّن في القضاء لانه مستعمل فيه ايضا وعن ابي يوسف انه لا يدين في القضاء لانه خلاف
المتعارف ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار للبياض
خاصة وما جاء استعماله في مطلق الوقت ولو قال ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلان او قال حتى
يقدم فلان او قال الا ان ياذن فلان او حتى ياذن فلان فامرأته طالق فكلمه قبل القدوم
والاذن حنث ولو كلمه بعد القدوم والاذن لم يحنث لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية
ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين وان مات فلان سقطت اليمين
خلافا لابي يوسف لان الممنوع عنه كلام ينتهي بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت متصور
الوجود فسقطت اليمين وعنده التصور ليس بشرط فعند سقوط الغاية يتأبد اليمين ومن حلف
لا يكلم عبد فلان ولم ينو عبدا بعينه او امرأة فلان او صديق فلان فباع فلان عبده
او بانت منه امرأته او عادى صديقه فكلمهم لم يحنث لانه عقد يمينه على فعل واقع
في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك او اضافة نسبة ولم يوجد فلا يحنث قال رض
هذا في اضافة الملك بالاتفاق وفي اضافة النسبة عند محمد يحنث كالمرأة والصديق قال
في الزيادات لان هذه الاضافة للتعريف لان المرأة والصديق مقصودان بالهجران
فلا يشترط دوامها فيتعلق الحكم بعينه كما في الاشارة ووجه ما ذكر ههنا وهو رواية
الجامع الصغير انه يحتمل ان يكون غرضه هجرانه لاجل المضاف اليه ولهذا لم يعينه فلا يحنث
بعد زوال الاضافة بالشك وان كانت يمينه على عبد بعينه بان قال عبد فلان هذا

هذا او امرأة فلان بعينها او صديق فلان بعينه لم يحنث في العبد وحنث في المرأة والصديق
وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يحنث في العبد ايضا وهو قول زفر رح وان حلف
لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على هذا الاختلاف وجه قول محمد وزفر رح
ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها لكونها قاطعة للشركة بخلاف الاضافة فاعتبرت الاشارة
ولغت الاضافة وصار كالصديق والمرأة ولهما ان الداعي الى اليمين معنى في المضاف اليه لان هذه
الاعيان لا تهجر ولا تعادي لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل لمعنى في ملاكها فتتقيد اليمين بحال
قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمرأة لانه يعادي لذاته فكانت الاضافة
للتعريف والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم قال وان حلف لا يكلم صاحب
هذا الطيلسان فباعه ثم كلمه حنث لان هذه الاضافة لا تحتمل الا التعريف لان الانسان لا يعادي لمعنى
في الطيلسان فصار كما اذا اشار اليه ومن حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه وقد صار شيخا حنث لان الحكم
تعلق بالمشار اليه اذ الصفة في الحاضر لغو وهذه الصفة ليست بداعية الى اليمين على ما مر

فصل

قال ومن حلف لا يكلمه حينا او زمانا او الحين او الزمان فهو على ستة
اشهر لان الحين قد يراد به الزمان القليل وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى
على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل
حين وهذا هو الوسط فينصرف اليه وهذا لان اليسير لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة
والمؤبد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه يتأبد فتعين ما ذكرنا وكذا الزمان
يستعمل استعمال الحين يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى وهذا اذا لم تكن له
نية اما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه وكذلك الدهر عندهما
وقال ابو حنيفة رح الدهر لا ادري ما هو وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المعرف بالالف

واللام يراد به الابد عرفاً لانه دهر يستعمل استعمال الحين والزمان يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ دهر بمعنى وابو حنيفة رح توقف في تقديره لان اللغات لا تثبت قياساً والعرف لم يعرف استمراره لاختلاف في الاستعمال ولو حلف لا يكلمه اياماً فهو على ثلثة ايام لانه اسم جمع ذكر منكراً فيتناول اقل الجمع وهو الثلث ولو حلف لا يكلمه الايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة رح وقالا على الاسبوع ولو حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عنده وعندهما على اثني عشر شهراً لان اللام للمعهود وهو ما ذكرنا لانه يدور عليها وله انه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة وكذا الجواب عنده في الجمع والسنين وعندهما ينصرف الى العمر لانه لا معهود دونه ومن قال لعبده ان خدمتني اياماً كثيرة فانت حر فالايام الكثيرة عند ابي حنيفة رح عشرة ايام لانه اكثر ما يتناوله اسم الايام وقالا سبعة ايام لان ما زاد عليها تكرار وقيل لو كان اليمين بالفارسية ينصرف الى سبعة ايام لانه يذكر فيها بلفظ الفرد دون الجمع

باب اليمين في العتق والطلاق

ومن قال لامرأته اذا ولدت ولداً فانت طالق فولدت ولداً ميتاً طلقت وكذلك اذا قال لامته اذا ولدت ولداً فانت حرة لان الموجود مولود فيكون ولداً حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر ولداً في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد له فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد ولو قال اذا ولدت ولداً فهو حر فولدت ولداً ميتاً ثم آخر حياً عتق الحي وحده عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتنحل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولابي حنيفة رح ان مطلق اسم الولد مقيد بوصف الحيوة لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير ولا تثبت في الميت فيتقيد بوصف الحيوة فصار كما اذا قال اذا ولدت ولداً

مقيداً بخلاف جزاء الطلاق وحرية الامة لانه لا يصلح مقيداً ولو اذا قال اول عبد اشتريه فهو حر

فاشترى عبداً عتق لان الاول اسم لفرد سابق فان اشترى عبدين معاً ثم آخر لم يعتق

واحد منهم لانعدام التفرد في الاولين والسبق في الثالث فانعدمت الاولية وان قال اول

عبد اشتريه وحده فهو حر عتق الثالث لانه يراد به التفرد في حالة الشراء لان وحده للحال

لغة والثالث سابق في هذا الوصف وان قال آخر عبد اشتريه فهو حر فاشترى عبداً

ومات لم يعتق لان الآخر فرد لاحق ولا سابق له فلا يكون لاحقاً ولو اشترى عبداً ثم عبداً

ثم مات عتق الآخر لانه فرد لاحق فاتصف بالآخرية ويعتق يوم اشتراه عند ابي حنيفة رح

حتى يعتبر من جميع المال وقالا يعتق يوم مات حتى يعتبر من الثلث لان الآخرية لا تثبت

الا بعدم شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققاً عند الموت

فيقتصر عليه ولابي حنيفة رح ان الموت معرف فاما اتصافه بالآخرية فمن وقت الشراء

فيثبت مستنداً وعلى هذا الخلاف تعليق الطلقات الثلث به وفائدته تظهر في جريان الارث

وعدمه ومن قال كل عبد بشرني بولادة فلانة فهو حر فبشره ثلثة متفرقين عتق

الاول لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه ساراً بالعرف وهذا

انما يتحقق من الاول وان بشروه معاً عتقوا لانها تحققت من الكل ولو قال ان اشتريت

فلاناً فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لان الشرط قران النية بعلة العتق

وهي اليمين فاما الشراء فشرطه وان اشترى اباه ينوي عن كفارة يمينه اجزاه عندنا

خلافاً لزفر والشافعي رح لهما ان الشراء شرط العتق فاما العلة فهي القرابة وهذا لان

الشراء اثبات الملك والاعتاق ازالته وبينهما منافاة ولنا ان شراء القريب اعتاق

لقوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه جعل نفس

الشراء اعتاقا لانه لا يشترط غيره اقتضاء نظيره قوله سقاه فارواه ولو اشترى ام ولده لم يجزه
ومعنى هذه المسئلة ان يقول لامة قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن
كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة لان حريتها
مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك
فانت حرة عن كفارة يميني حيث يجزيه عنها اذا اشتراها لان حريتها غير مستحقة بجهة
اخرى فلم يختل الاضافة الى اليمين وقد قارنته النية ومن قال ان تسريت جارية فهي حرة
فتسرى جارية كانت في ملكه عتقت لان اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك
وهذا لان الجارية منكرة في هذا الشرط فيتناول كل جارية على الانفراد وان اشترى
جارية فتسراها لم تعتق بهذه اليمين خلافا لزفر فانه يقول التسري لا يصح الا في
الملك فكان ذكره ذكر الملك فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر يصير
التزوج مذكورا ولنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسري وهو شرط فيتقدر
بقدره فلا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية وفي مسئلة الطلاق انما يظهر
في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقتك فانت طالق ثلثا فتزوجها وطلقها
لا تطلق ثلثا فهذا وزان مسئلتنا ومن قال كل مملوك لي حر يعتق امهات اولاده
ومدبروه وعبيده لوجود الاضافة المطلقة في هؤلاء اذ الملك ثابت فيهم رقبة
ويدا ولا يعتق مكاتبوه الا ان ينويهم لان الملك غير ثابت يدا ولهذا
لا يملك اكسابه ولا يحل له وطي المكاتبة بخلاف ام الولد والمدبرة فاختلت الاضافة
فلا بد من النية ومن قال لنسوة له هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وله الخيار في الاوليين
لان كلمة او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاوليين ثم عطف الثالثة على المطلقة

لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال امرأة طالق وهذه وكذا اذا قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا اعتق الاخير وله الخيار في الاولين لما بينا

باب اليمين

في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك ومن حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يؤاجر فوكل من فعل ذلك لم يحنث لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحنث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوي ذلك لان فيه تشديدا او يكون الحالف ذا سلطان لا يتولى العقد بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده ومن حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يعتق فوكل بذلك حنث لان الوكيل فيها سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الآمر وحقوق العقد ترجع الى الآمر لا اليه ولو قال عنيت ان لا اتكلم به لم يدين في القضاء خاصة وسنشير الى المعنى في الفرق ان شاء الله تعالى ولو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح شاته فامر غيره ففعل يحنث في يمينه لان المالك له ولاية ضرب عبده وذبح شاته فيملك توليته غيره ثم منفعته راجعة الى الآمر فيجعل هو مباشرا اذ لا حقوق له ترجع الى المأمور ولو قال عنيت ان لا اتولى ذلك بنفسي دين في القضاء بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره ووجه الفرق ان الطلاق ليس الا تكلما بكلام يفضي الى وقوع الطلاق عليها والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضاء اما الذبح والضرب ففعل حسي يعرف باثره والنسبة الى الآمر بالتسبيب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق ديانة وقضاء ومن حلف لا يضرب ولده فامر انسانا فضربه لم يحنث في يمينه لان منفعة ضرب الولد عائدة اليه وهو التأدب والتثقف فلم ينسب فعله الى الآمر بخلاف الامر بضرب العبد لان منفعته الائتمار بامره فيضاف الفعل اليه ومن قال لغيره

إن بعتُ لك هذا الثوب فامرأته طالق فدسّ المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم لم يحنث لأن حرف اللام دخل على البيع فيقتضي اختصاصه به وذلك بأن يفعله بأمره إذ البيع تجري فيه النيابة ولم يوجد بخلاف ما إذا قال إن بعتُ ثوباً لك حيث يحنث إذا باع ثوباً مملوكاً له سواء كان بأمره أو بغير أمره علم بذلك أو لم يعلم لأن حرف اللام دخل على العين لأنه أقرب إليه فيقتضي اختصاصه بالعين وذلك بأن يكون مملوكاً له ونظيره الصياغة والخياطة وكل ما تجري فيه النيابة بخلاف الأكل والشرب وضرب الغلام لأنه لا يحتمل النيابة فلا يفترق الحكم فيه في الوجهين ومن قال هذا العبد حر إن بعته فباعه على أنه بالخيار عتق لوجود الشرط وهو البيع والملك فيه قائم فينزل الجزاء وكذلك لو قال المشتري إن اشتريته فهو حر فاشتراه على أنه بالخيار يعتق لأن الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه وهذا على أصلهما ظاهر وكذا على أصله لأن هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز العتق يثبت الملك سابقاً عليه فكذا هذا ومن قال إن لم أبع هذا العبد أو هذه الأمة فامرأته طالق فأعتق أو دبّر طلقت امرأته لأن الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات محلية البيع وإذا قالت المرأة لزوجها تزوجت عليّ فقال كل امرأة لي طالق ثلاثاً طلقت هذه التي حلّفته في القضاء وعن أبي يوسف رحمه الله أنها لا تطلق لأنه أخرجه جواباً فينطبق عليه ولأن غرضه إرضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به ووجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدياً وقد يكون غرضه إيحاشها حين اعترضت عليه فيما أحله الشرع ومع التردد لا يصلح مقيداً ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاءً لأنه تخصيص العام

باب اليمين في الحج والصلوة والصوم

قال ومن قال وهو في الكعبة أو في غيرها عليّ المشي إلى بيت الله تعالى أو إلى الكعبة فعليه حجة أو عمرة ماشياً وإن شاء ركب وأهراق دماً وفي القياس لا يلزمه شيء

شيء لانه التزم ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة في الاصل ومذهبنا ما ثور عن علي ولان الناس تعارفوا ايجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ فصار كما اذا قال علي زيارة البيت ماشيا فيلزمه ماشيا وان شاء ركب واهراق دما وقد ذكرناه في المناسك ولو قال علي الخروج او الذهاب الى بيت الله تعالى فلا شيء عليه لان التزام الحج والعمرة بهذا اللفظ غير متعارف ولو قال علي المشي الى الحرم او الى الصفا والمروة فلا شيء عليه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح في قوله علي المشي الى الحرم حجة او عمرة ولو قال الى المسجد الحرام فهو على هذا الاختلاف لهما ان الحرم شامل على البيت وكذا المسجد الحرام شامل على البيت فصار ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما منفصلان عنه وله ان التزام الاحرام بهذه العبارة غير متعارف ولا يمكن ايجابه باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع اصلا ومن قال عبدي حر ان لم احج العام فقال حججت وشهد شاهدان على انه ضحى العام بالكوفة لم يعتق عبده وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يعتق لان هذه شهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا ومن حلف لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث لوجود الشرط اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب ولو حلف لا يصوم يوما او صوما فصام ساعة ثم افطر لا يحنث لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بانهائه الى آخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة به ولو حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع لم يحنث وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن الاركان المختلفة فما لم يات بجميعها لا يسمى صلوة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك

ويتكرر في الجزء الثاني ولو حلف لا يصلي صلوة لا يحنث ما لم يصل ركعتين لانه
يراد به الصلوة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء

باب اليمين في لبس الثياب والحلي وغير ذلك

ومن قال لامرأته ان لبست من غزلك فهو هدي فاشترى قطنا فغزلته فنسجته فلبسه فهو هدي
عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه ان يهدي حتى تغزل من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدي التصدق
بمكة لانه اسم لما يهدى اليها ولهما ان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم
يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج
والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر
لان القطن لم يصر مذكورا ومن حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم فضة لم يحنث لانه ليس
بحلي عرفا ولا شرعا حتى ابيح استعماله للرجال والتختم به لقصد الختم وان كان من ذهب حنث
لانه حلي ولهذا لا يحل استعماله للرجال ولو لبس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يحنث عند ابي حنيفة
وقالا يحنث لانه حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن وله انه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى
الايمان على العرف وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما لان التحلي به على الانفراد
معتاد ومن حلف لا ينام على فراش فنام عليه وفوقه قرام حنث لانه تبع للفراش فيعد نائما
عليه وان جعل فوقه فراش آخر فنام عليه لا يحنث لان مثل الشيء لا يكون تبعا له فينقطع النسبة
عن الاول ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث لانه لا يسمى جالسا على
الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض لباسه لانه تبع له فلا يعتبر حائلا وان حلف لا يجلس على
سرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث لانه يعد جالسا عليه والجلوس على السرير في
العادة كذلك بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا آخر لانه مثل الاول فقطع النسبة عنه



باب اليمين في القتل والضرب وغيره

ومن قال ان ضربتك فعبدي حر فهو على الحيوة لان الضرب اسم لفعل مولم يتصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في القبر يوضع فيه الحيوة في قول العامة وكذلك الكسوة لانه يراد به التمليك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به الستر وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس وكذا الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لا هو ولو قال ان غسلتك فعبدي حر فغسله بعد ما مات يحنث لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك في الميت ومن حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها او خنقها او عضها حنث لانه اسم لفعل مولم وقد تحقق الايلام وقيل لا يحنث في حال الملاعبة لانه يسمى ممازحة لا ضربا ومن قال ان لم اقتل فلانا فامرأته طالق وفلان ميت وهو عالم به حنث لانه عقد يمينه على حيوة يحدثها الله تعالى فيه وهو متصور فينعقد ثم يحنث للعجز العادي وان لم يعلم لا يحنث لانه عقد يمينه على حيوة كانت فيه ولا يتصور فيصير قياس مسألة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسألة تفصيل العلم هو الصحيح

باب اليمين في تقاضي الدراهم

قال ومن حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر لان ما دونه يعد قريبا والشهر وما زاد عليه يعد بعيدا ولهذا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلان بعضها زيوفا او نبهرجة او مستحقة لم يحنث الحالف لان الزيافة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق

وان وجدها رصاصا او ستوقة حنث لانهما ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز
بهما في الصرف والسلم وان باعه بها عبدا وقبضه بر في يمينه لان قضاء الدين طريقه
المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع فكانه شرط القبض ليتقرر به وان وهبها له يعني الدين
لم يبر لعدم المقاصة لان القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين ومن حلف
لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متفرقا لان الشرط
قبض الكل لكنه بوصف التفرق الا يرى انه اضاف القبض الى دين معرف مضاف اليه فينصرف الى
كله فلا يحنث الا به فان قبض دينه في وزنين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لم يحنث
وليس ذلك بتفريق لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى
عنه ومن قال ان كان لي الا مائة درهم فامرأته طالق فلم يملك الا خمسين درهما
لم يحنث لان المقصود منه عرفا نفي ما زاد على المائة ولان استثناء المائة استثناء بجميع
اجزائها وكذلك لو قال غير مائة او سوى مائة لان كل ذلك اداة الاستثناء

مسائل متفرقة

واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدا لانه نفى الفعل مطلقا فعم الامتناع ضرورة عموم النفي وان
حلف ليفعلن كذا ففعله مرة واحدة بر في يمينه لان الملتزم فعل واحد غير عين اذ
المقام مقام الاثبات فيبر بأي فعل فعله وانما يحنث لوقوع اليأس عنه وذلك بموته
او بفوت محل الفعل واذا استحلف الوالي رجلا ليعلمنه بكل داعر دخل البلد فهذا على
حال ولايته خاصة لان المقصود منه دفع شره او شر غيره بزجره فلا يفيد فائدته
بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية ومن حلف ان يهب
عبده لفلان فوهبه ولم يقبل فقد بر في يمينه خلافا لزفر فانه يعتبره بالبيع لانه تمليك
مثله ولنا انه عقد تبرع فيتم بالمتبرع ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولان المقصود اظهار

اطهما السماء وذلك يتم به واما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين ومن حلف
لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا لا يحنث لانه اسم لما لا ساق له ولهما ساق ولو حلف لا
يشترى بنفسجا ولا نية له فهو على دهنه اعتبارا للعرف ولهذا يسمى بائعه بائع البنفسج و
الشراء يبتنى عليه وقيل فى عرفنا يقع على الورق وان حلف على الورد فاليمين على الورق
لانه حقيقة فيه والعرف مقرر له وفى البنفسج قاض عليه

كتاب الحدود

قال الحد لغة هو المنع ومنه الحداد للبواب وفى الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى
لا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلى من شرعه الانزجار
عما يتضرر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه فى حق الكافر قال الزنا يثبت
بالبينة والاقرار والمراد ثبوته عند الامام لان البينة دليل ظاهر وكذا الاقرار لان الصدق
فيه مرجح لا سيما فيما يتعلق بثبوته مضرة ومعرة والوصول الى العلم القطعى متعذر فيكتفى بالظاهر
قال فالبينة ان تشهد اربعة من الشهود على رجل او امرأة بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم وقال الله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء وقال عليه السلام للذى قذف
امرأته ائت باربعة يشهدون على صدق مقالتك ولان فى اشتراط الاربعة يتحقق معنى الستر
وهو مندوب اليه والاشاعة ضده واذا شهدوا يسألهم الامام عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى
ومتى زنى وبمن زنى لان النبى عليه السلام استفسر ماعزا عن الكيفية وعن المزنية ولان الاحتياط
فى ذلك واجب لانه عساه غير الفعل فى الفرج عناه او زنى فى دار الحرب او فى المتقادم من الزمان
او كانت له شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود كوطئ جارية الابن فيستقصى فى ذلك احتيالا
للدرء فاذا بينوا ذلك وقالوا رأيناه وطئها فى فرجها كالميل فى المكحلة وسأل القاضى عنهم

فيعدلوا في السر والعلانية ثم يحكم بشهادتهم ولم يكتف بظاهر العدالة في الحد احتيالا للدرء قال عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم بخلاف سائر الحقوق عند ابي حنيفة رح وتعديل السر والعلانية نبينه في الشهادات ان شاء الله تعالى قال في الاصل يحبسه حتى يسأل عن الشهود للاتهام بالجناية وقد حبس رسول الله عليه السلام رجلا بالتهمة بخلاف الديون حيث لا يحبس فيها قبل ظهور العدالة وسيأتيك الفرق ان شاء الله تعالى قال

والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات في اربع مجالس من مجالس المقر

كلما اقر رده القاضي فاشتراط البلوغ والعقل لان قول الصبي والمجنون غير معتبر او هو غير موجب للحد واشتراط الاربع مذهبنا وعند الشافعي يكتفى بالاقرار مرة واحدة اعتبارا بسائر الحقوق وهذا لانه مظهر وتكرار الاقرار لا يفيد زيادة الظهور بخلاف زيادة العدد في الشهادة ولنا حديث ماعز فانه عليه السلام اخر الاقامة الى ان تم الاقرار منه اربع مرات في اربع مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد فكذا الاقرار اعظاما لامر الزنا وتحقيقا لمعنى الستر ولا بد من اختلاف المجالس لما روينا ولان لاتحاد المجلس اثرا في جمع المتفرقات فعنده يتحقق شبهة الاتحاد في الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضي والاختلاف بان يرده القاضي كلما اقر فيذهب حيث لا يراه ثم يجيء فيقر هو المروي عن ابي حنيفة رح لانه عليه السلام طرد ماعزا في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة قال فاذا تم اقراره اربع مرات

سأله عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى وبمن زنى فاذا بين ذلك لزمه الحد لتمام الحجة ومعنى السؤال عن هذه الاشياء بيناه في الشهادة ولم يذكر السؤال فيه عن الزمان وذكره في الشهادة لان تقادم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل لو سأله جاز لجواز انه زنا

لانه عليه السلام اخر الاقامة الى ان تم الاقرار منه اربع مرات في اربع مجالس ١٢ عيني

زنا فی صباہ فان رجع المقر عن اقرارہ قبل اقامة الحد او فی وسطه قُبل رجوعه وخلی سبیله
وقال الشافعیؒ وهو قول ابن ابی لیلی یقیم علیه الحد لانه وجب الحد باقرارہ فلا یبطل برجوعه
وانکارہ کما اذا وجب بالشهادة وصار کالقصاص وحد القذف ولنا ان الرجوع خبر محتمل
للصدق کالاقرار ولیس احد یکذبه فیه فیتحقق الشبهة فی الاقرار بخلاف ما فیه حق العبد
وهو القصاص وحد القذف لوجود من یکذبه ولا کذلک ما هو خالص حق الشرع ویستحب
للامام ان یلقن المقر الرجوع فیقول له لعلک مسست او قبلت لقوله علیه السلام لماعز
لعلک مسستها او قبلتها قال فی الاصل وینبغی ان یقول له الامام لعلک تزوجتها
او وطئتها بشبهة وهذا قریب من الاول فی المعنی

فصل فی کیفیة الحد واقامته

واذا وجب الحد وکان الزانی محصنا رجمه بالحجارة حتی یموت لانه علیه السلام رجم
ماعزا وقد احصن وقال فی الحدیث المعروف وزنا بعد الاحصان وعلی هذا اجماع الصحابة
قال ویخرجه الی ارض فضاء ویبتدی الشهود برجمه ثم الامام ثم الناس کذا روی عن
علی رض ولان الشاهد قد یتجاسر علی الاداء ثم یستعظم المباشرة فیرجع فکان فی بدایته
احتیال للدرء وقال الشافعیؒ لا یشترط بدایته اعتبارا بالجلد قلنا کل احد لا یحسن
الجلد فربما یقع مهلکا والاهلاک غیر مستحق ولا کذلک الرجم لانه اتلاف قال فان امتنع
الشهود من الابتداء سقط الحد لانه دلالة الرجوع وکذا اذا ماتوا او غابوا فی ظاهر الروایة
لفوات الشرط وان کان مقرا ابتدأ الامام ثم الناس کذا روی عن علی رض ورمی رسول الله علیه
السلام الغامدیة بحصاة مثل الحمصة وکانت قد اعترفت بالزنا ویغسل ویکفن ویصلی
علیه لقوله علیه السلام لماعز اصنعوا به کما تصنعون بموتاکم ولانه قتل بحق فلا یسقط
الغسل کالمقتول قصاصا وصلی النبی علیه السلام علی الغامدیة بعد ما رجمت وان لم یکن محصنا

وإن كان حرا فحده مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
إلا أنه انتسخ في حق المحصن فبقي في حق غيره معمولا به يأمر الإمام بضربه بسوط لا ثمرة له
ضربا متوسطا لأن عليا رضي الله عنه لما أراد أن يقيم الحد كسر ثمرته والمتوسط بين المبرح وغير المؤلم
لإفضاء الأول إلى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزجار وينزع عنه ثيابه معناه
دون الإزار لأن عليا رضي الله عنه كان يأمر بالتجريد في الحدود ولأن التجريد أبلغ في إيصال الألم إليه
وهذا الحد مبناه على الشدة في الضرب وفي نزع الإزار كشف العورة فيتوقاه ويفرق الضرب
على أعضائه لأن الجمع في عضو واحد قد يفضي إلى التلف والحد زاجر لا متلف قال إلا رأسه
ووجهه وفرجه لقوله عليه السلام للذي أمره بضرب الحد اتق الوجه والمذاكير ولأن الفرج مقتل
والرأس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن أيضا فلا يؤمن فوات شيء منها بالضرب وذلك
إهلاك معنى فلا يشرع حدا وقال أبو يوسف يضرب الرأس أيضا رجع إليه وإنما يضرب سوطا
لقول أبي بكر رضي الله عنه اضربوا الرأس فإن فيه شيطانا قلنا تأويله أنه قال ذلك فيمن أبيح
قتله ويقال إنه ورد في حربي كان من دعاة الكفرة والإهلاك فيه مستحق ويضرب في
الحدود كلها قائما غير ممدود لقول علي رضي الله عنه يضرب الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا
ولأن مبنى إقامة الحد على التشهير والقيام أبلغ فيه ثم قوله غير ممدود فقد قيل المد أن يلقى
على الأرض ويمد كما يفعل في زماننا وقيل أن يمد السوط فيرفعه الضارب فوق رأسه وقيل أن
يمده بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لأنه زيادة على المستحق وإن كان عبدا جلده خمسين جلدة
لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في الإماء ولأن الرق منقص للنعمة
فيكون منقصا للعقوبة لأن الجناية عند توافر النعم أفحش فيكون أدعى إلى التغليظ والرجل
والمرأة في ذلك سواء لأن النصوص تشملهما غير أن المرأة لا ينزع من ثيابها إلا الفرو والحشو

الحشو لان في تجريدها كشف العورة والفرو والحشو يمنعان وصول الالم الى المضروب والستر

حاصل بدونهما فينزعان وتضرب جالسة لما روينا ولانه استر لها قال وان حفر لها في الرجم جاز

لانه عليه السلام حفر للغامدية الى ثندوتها وحفر علي رضي الله عنه لشراحة الهمدانية وان ترك لا يضره

لانه عليه السلام لم يامر بذلك وهي مستورة بثيابها والحفر احسن لانه استر ويحفر

الى الصدر لما روينا ولا يحفر للرجل لانه عليه السلام ما حفر لماعز ولان مبنى الاقامة على

التشهير في الرجال والربط والامساك غير مشروع ولا يقيم المولى الحد على عبده الا باذن الامام

وقال الشافعي له ان يقيمه لان له ولاية مطلقة عليه كالامام بل اولى لانه يملك من التصرف

فيه ما لا يملكه الامام فصار كالتعزير ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاة وذكر منها الحدود

ولان الحد حق الله تعالى لان المقصد منها اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط

العبد فيستوفيه من هو نائب عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد

ولهذا يعزر الصبي وحق الشرع موضوع عنه قال واحصان الرجم ان يكون حرا عاقلا بالغا

مسلما قد تزوج امراة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان فالعقل والبلوغ

شرط لاهلية العقوبة اذ لا خطاب دونهما وما وراءهما يشترط لتكامل الجناية بواسطة

تكامل النعمة اذ كفران النعمة يتغلظ عند تكثرها وهذه الاشياء من جلائل النعم وقد شرع

الرجم بالزنا عند استجماعها فيناط به بخلاف الشرف والعلم لان الشرع ما ورد باعتبارهما

ونصب الشرع بالرأي متعذر ولان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح

ممكن من الوطء الحلال والاصابة شبع بالحلال والاسلام يمكنه من نكاح المسلمة

ويؤكد اعتقاد الحرمة فيكون الكل مزجرة عن الزنا والجناية بعد توفر الزواجر اغلظ

والشافعي يخالفنا في اشتراط الاسلام وكذا ابو يوسف في رواية لهما ما روي ان النبي

رجم يهوديين قد زنيا قلنا كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ يؤيده قوله عليه السلام من اشرك بالله
فليس بمحصن والمعتبر في الدخول الايلاج في القبل على وجه يوجب الغسل وشرط صفة الاحصان
فيهما عند الدخول حتى لو دخل بالمنكوحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية لا يكون
محصنا وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة لان
النعمة بذلك لا تتكامل اذ الطبع ينفر عن صحبة المجنونة وقلما يرغب في الصبية لقلة رغبتها
وفي المنكوحة المملوكة حذرا عن رق الولد ولا ائتلاف مع الاختلاف في الدين وابو يوسف رح
يخالفهما في الكافرة والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام لا يحصن المسلم اليهودية ولا
النصرانية ولا الحر الامة ولا الحرة العبد قال ولا يجمع في المحصن بين الرجم والجلد لانه عليه
السلام لم يجمع ولان الجلد يعرى عن المقصود مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة
اقصاها وزجره لا يحصل بعد هلاكه قال ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي والشافعي يجمع
بينهما حدا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولان فيه حسم باب الزنا
لقلة المعارف ولنا قوله تعالى فاجلدوا جعل الجلد كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء او
الى كونه كل المذكور ولان في التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة ثم
فيه قطع مواد البقاء فربما تتخذ زناها مكسبة وهو من اقبح وجوه الزنا وهذه الجهة
مرجحة لقول علي رض كفى بالنفي فتنة والحديث منسوخ كشطره وهو قوله عليه السلام الثيب
بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرف طريقه في موضعه الا ان يرى الامام في ذلك
مصلحة فيغربه على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال
فيكون الرأي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة رض واذا زنى المريض
وحده الرجم رجم لان الاتلاف مستحق فلا يمتنع بسبب المرض وان كان حده الجلد لم يجلد حتى

حتى يبرأ كيلا يفضي الى الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند شدة الحر والبرد واذا زنت الحامل
لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس محترمة وان كان حدها
الجلد لم تجلد حتى تتعالى من نفاسها اي ترتفع يريد به تخرج منه لان النفاس نوع
مرض فيؤخر الى زمان البرء بخلاف الرجم لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل وعن
ابي حنيفة رح انه يؤخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التاخير
صيانة الولد عن الضياع وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية بعد ما وضعت
ارجعي حتى يستغني ولدك ثم الحبلى تحبس الى ان تلد ان كان الحد ثابتا بالبينة كيلا
تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه عامل فلا يفيد الحبس والله اعلم

باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

قال الوطي الموجب للحد هو الزنا وانه في عرف الشرع واللسان وطي الرجل المرأة في القبل
في غير الملك وشبهة الملك لانه فعل محظور والحرمة على الاطلاق عند التعري عن
الملك وشبهته يؤيد ذلك قوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان
شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية فالاولى تتحقق
في حق من اشتبه عليه لان معناه ان يظن غير الدليل دليلا ولا بد من الظن لتحقق
الاشتباه والثانية تتحقق لقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته ولا تتوقف على ظن الجاني
واعتقاده والحد يسقط بالنوعين لاطلاق الحديث والنسب يثبت في الثانية اذا ادعى
الولد ولا يثبت في الاولى وان ادعاه لان الفعل تمحض زنا في الاولى وانما يسقط
الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه ولم يتمحض في الثانية فشبهة الفعل في ثمانية
مواضع جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلاثا وهي في العدة وبائنا بالطلاق على مال

وهي في العدة وام الولد اعتقها مولاها وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية المرهونة

في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود ففي هذه المواضع لا حد اذا قال ظننت انها تحل لي ولو

قال علمت انها علي حرام وجب الحد والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة

طلاقا بائنا بالكنايات والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم والممهورة في حق

الزوج قبل القبض والمشتركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب

الرهن ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها علي حرام ثم الشبهة عند

ابي حنيفة رح تثبت بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو عالم به وعند الباقين

لا تثبت اذا علم بتحريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم على ما يأتيك ان شاء الله تعالى اذا

عرفنا هذا ومن طلق امرأته ثلثا ثم وطيها في العدة وقال علمت انها علي حرام حد

لزوال الملك المحلل من كل وجه فتكون الشبهة منتفية وقد نطق الكتاب بانتفاء الحل

وعلى ذلك الاجماع ولا يعتبر قول المخالف فيه لانه خلاف لا اختلاف ولو قال ظننت انها

تحل لي لا يحد لان الظن في موضعه لان اثر الملك قائم في حق النسب والحبس والنفقة فاعتبر

ظنه في اسقاط الحد وام الولد اذا اعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة

المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة ولو قال لها

انت خلية او برية او امرك بيدك فاختارت نفسها ثم وطيها في العدة وقال علمت انها

علي حرام لم يحد لاختلاف الصحابة فيه فمن مذهب عمر رض انها تطليقة رجعية وكذا

الجواب في سائر الكنايات وكذا اذا نوى ثلثا لقيام الاختلاف مع ذلك ولا حد على من وطي

جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها علي حرام لان الشبهة حكمية لانها نشأت

عن دليل وهو قوله عليه السلام انت ومالك لابيك والابوة قائمة في حق الجد ثبت النسب

النسب وعليه قيمة الجارية وقد ذكرناه واذا وطی جارية ابيه او امه او زوجته وقال ظننت

انها تحل لی فلا حد عليه ولا علی قاذفه وان قال علمت انها علی حرام حد وكذا العبد اذا

وطی جارية مولاه لان بين هؤلاء انبساطا فی الانتفاع فظنه فی الاستمتاع محتمل فكان

شبهة اشتباه الا انه زنا حقيقة فلا يحد قاذفه وكذا اذا قالت الجارية ظننت انه يحل لی

والفحل لم يدع فی الظاهر لان الفعل واحد وان وطی جارية اخيه او عمه وقال ظننت

انها تحل لی حد لانه لا انبساط فی المال فيما بينهما وكذا سائر المحارم سوی الولاد لما

بينا ومن زفت اليه غير امرأته وقالت النساء انها زوجتك فوطيها لا حد عليه وعليه المهر قضی

بذلك علی رضی وبالعدة ولانه اعتمد دليلا وهو الاخبار فی موضع الاشتباه اذ الانسان

لا يميز بين امرأته وبين غيرها فی اول الوهلة فصار كالمغرور ولا يحد قاذفه الا فی رواية

عن ابی يوسف رح لان الملك منعدم حقيقة ومن وجد امرأة علی فراشه فوطيها فعليه

الحد لانه لا اشتباه بعد طول الصحبة فلم يكن الظن مستندا الی دليل وهذا لانه قد ينام

علی فراشها غيرها من المحارم التی فی بيتها وكذا اذا كان اعمی لانه يمكنه التمييز بالسؤال

وغيره الا اذا كان دعاها فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك فواقعها لان الاخبار دليل

ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطيها لا يجب عليه الحد عند ابی حنيفة رح لكن يوجع عقوبة

اذا كان علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعی عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه

عقد لم يصادف محله فيلغو كما اذا اضيف الی الذكور وهذا لان محل التصرف ما يكون محلا

لحكمه وحكمه الحل وهی من المحرمات ولابی حنيفة رح ان العقد صادف محله لان محل

التصرف ما يقبل مقصوده والانثی من بنات ادم قابلة للتوالد وهو المقصود فكان

ينبغی ان ينعقد فی حق جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فيورث الشبهة

لان الشبهة ما يشبه الثابت لا نفس الثابت الا انه ارتكب جريمة وليس فيها حد مقدر فيعزر ومن وطي اجنبية فيما دون الفرج يعزر لانه منكر ليس فيه شئ مقدر ومن اتى امرأة في

الموضع المكروه او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة رح ويعزر وقال في الجامع الصغير ويودع في السجن وقالا هو كالزنا فيحد وهو احد قولي الشافعي رح وقال في قول يقتلان بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول ويروى فارجموا الاعلى والاسفل ولهما انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما رواه محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعزر عنده لما بيناه ومن وطي بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية وفي وجود الداعي لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او فرط الشبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يعزر لما بينا والذي يروى انه تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب ومن زنى في دار الحرب او في دار البغي ثم خرج الينا لا يقام عليه

الحد وعند الشافعي رح يحد لانه التزم باسلامه احكامه اينما كان مقامه ولنا قوله عليه السلام لا يقام الحدود في دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار وولاية الامام منقطعة فيهما فيعري الوجوب عن الفائدة ولا يقام بعد ما خرج لانها لم تنعقد موجبة فلا تنقلب موجبة ولو غزا من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة وامير المصر يقيم الحد على من زنى في معسكره لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والسرية لانه لم يفوض اليهما الاقامة والله

وإذا دخل حربي دارنا بأمان فزنى بذمية او زنى ذمي بحربية يحد الزاني والذمية عند

ابي حنيفة رح ولا يحد الحربي والحربية وهو قول محمد رح في الذمي يعني اذا زنى بحربية فاما اذا

زنى الحربي بذمية لا يحدان عند محمد رح وهو قول ابي يوسف رح اولا وقال ابو يوسف رح

يحدون كلهم وهو قوله الآخر لابي يوسف رح ان المستأمن التزم احكامنا مدة مقامه

في دارنا في المعاملات كما ان الذمي التزمها مدة عمره ولهذا يحد حد القذف ويقتل قصاصا

بخلاف حد الشرب لانه يعتقد اباحته ولهما انه ما دخل للقرار بل لحاجة كالتجارة ونحوها فلم يصر

من اهل دارنا ولهذا يمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا الذمي به فانما

التزم من الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد لانه لما طمع في الانصاف

يلتزم الانتصاف والقصاص وحد القذف من حقوقهم اما حد الزنا فحق الشرع ولمحمد رح

وهو الفرق ان الاصل في باب الزنا فعل الرجل والمرأة تابعة له على ما نذكره ان شاء الله تعالى

فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبع اما الامتناع في حق التبع لا يوجب

الامتناع في حق الاصل نظيره اذا زنى البالغ بصبية او مجنونة وتمكين البالغة من الصبي

والمجنون ولابي حنيفة رح فيه ان فعل الحربي المستأمن زنا لانه مخاطب بالحرمات على ما

هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرائع على اصلنا والتمكين من فعل هو زنا موجب للحد عليها

بخلاف الصبي والمجنون لانهما لا يخاطبان ونظير هذا الاختلاف اذا زنى المكره بالمطاوعة

تحد المطاوعة عنده وعند محمد رح لا تحد قال واذا زنى الصبي او المجنون بامرأة طاوعته

فلا حد عليه ولا عليها وقال زفر والشافعي رح يجب الحد عليها وهو رواية عن ابي يوسف رح

وان زنى صحيح بمجنونة او صغيرة تجامع مثلها حد الرجل خاصة وهذا بالاجماع لهما

ان العذر من جانبها لا يوجب سقوط الحد من جانبه فكذا العذر من جانبه وهذا لان كلا

منهما مؤاخذ بفعله ولنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل الفعل ولهذا يسمى هو واطئا
وزانيا والمرأة موطوءة ومزنيا بها الا انها سميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل
كالراضية في معنى المرضية او لكونها مسببة بالتمكين فيتعلق الحد في حقها بالتمكين من قبيح الزنا
وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه ومؤثم على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يناط
به الحد قال ومن اكرهه السلطان حتى زنا فلا حد عليه وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يحد وهو
قول زفر لان الزنا من الرجل لا يكون الا بعد انتشار الآلة وذلك دليل الطواعية ثم رجع عنه
فقال لا حد عليه لان سببه الملجئ قائم ظاهرا والانتشار دليل متردد لانه قد يكون من غير قصد
لان الانتشار قد يكون طبعا لا طوعا كما في النائم فاورث شبهة وان اكرهه غير السلطان حد عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يحد لان الاكراه عندهما قد يتحقق من غير السلطان لان المؤثر خوف الهلاك
وانه يتحقق من غيره وله ان الاكراه من غيره لا يدوم الا نادرا لتمكنه من الاستعانة بالسلطان
او بجماعة المسلمين ويمكنه دفعه بنفسه بالسلاح والنادر لا حكم له فلا يسقط به الحد بخلاف
السلطان لانه لا يمكنه الاستعانة بغيره ولا الخروج بالسلاح عليه فافترقا ومن اقر اربع مرات
في مجالس مختلفة انه زنى بفلانة وقالت هي تزوجني او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتها
فلا حد عليه وعليه المهر في ذلك لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين
فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر تعظيما لخطر البضع ومن زنى بجارية فقتلها
فانه يحد وعليه القيمة معناه قتلها بفعل الزنا لانه جنى جنايتين فيوفر على كل واحد
منهما حكمه وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يحد لان تقرر ضمان القيمة سبب لملك الامة
فصار كما اذا اشتراها بعدما زنى بها وهو على هذا الاختلاف واعتراض سبب الملك
قبل اقامة الحد يوجب سقوطه كما اذا ملك المسروق قبل القطع ولهما انه ضمان قتل فلا يوجبه

فلا يجب للملك لانه ضمان دم ولو كان يوجبه فلما يوجبه في العين كما في هبة المسروق ولان ضمان
البضع لانها استوفيت والملك يثبت مستندا فلا يظهر في المستوفى لكونها معدومة وهذا
بخلاف ما اذا زنى بها فاذهب عينها يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هنالك
يثبت في الجثة العمياء وهي عين فاورثت شبهة قال وكل شيء صنعه الامام الذي ليس
فوقه امام فلا حد عليه الا القصاص فانه يؤخذ به وبالاموال لان الحد حق الله تعالى
واقامتها اليه لا الى غيره ولا يمكنه ان يقيم على نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد لانه يستوفيه
ولي الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين والقصاص والاموال منها واما حد
القذف قالوا المغلب فيه حق الشرع فحكمه كحكم سائر الحدود التي هي حق الله تعالى

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال واذا شهد الشهود بحد متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل
شهادتهم الا في حد القذف خاصة وفي الجامع الصغير واذا شهد عليه الشهود بسرقة او بشرب
خمر او بزنا بعد حين لم يؤخذ به وضمن السرقة والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى
تبطل بالتقادم خلافا للشافعي وهو يعتبرها بحقوق العباد وبالاقرار الذي هو احدى
الحجتين ولنا ان الشاهد مخير بين الحسبتين اداء الشهادة والستر فالتاخير ان كان
لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة هيجته ولعداوة حركته فيتهم فيها
وان كان التاخير لا للستر يصير فاسقا آثما فتيقنا بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان
لا يعادي نفسه فحد الزنا وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع عنها
بعد الاقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحد القذف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار
عنه ولهذا لا يصح رجوعه بعد الاقرار والتقادم غير مانع في حقوق العباد لان الدعوى فيه

شرط فيصل تاخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم بخلاف حد السرقة لان الدعوى ليست

بشرط للحد لانه خالص حق الله تعالى على ما مر وانما شرطت للمال ولان الحكم يدار على

كون الحد حقا لله فلا يعتبر وجود التهمة في كل فرد ولان السرقة تقام على الاستسرار على

غرة من المالك فيجب على الشاهد اعلامه وبالكتمان يصير فاسقا آثما ثم التقادم كما

يمنع قبول الشهادة في الابتداء يمنع الاقامة بعد القضاء عندنا خلافا لزفر حتى لو هرب

بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام عليه الحد لان الامضاء من

القضاء في باب الحدود واختلفوا في حد التقادم واشار في الجامع الصغير الى ستة اشهر

فانه قال بعد حين وهكذا اشار الطحاوي رح وابو حنيفة رح لم يقدر في ذلك وفوضه

الى رأي القاضي في كل عصر وعن محمد رح انه قدره بشهر لان ما دونه عاجل وهو رواية

عن ابي حنيفة وابي يوسف رح وهو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر

اما اذا كان تقبل شهادتهم لان المانع بعدهم عن الامام فلا يتحقق التهمة والتقادم

في حد الشرب كذلك عند محمد رح وعندهما يقدر بزوال الرائحة على ما يأتي في بابه

ان شاء الله تعالى واذا شهدوا على رجل انه زنى بفلانة وفلانة غائبة فانه يحد

وان شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع والفرق ان بالغيبة ينعدم الدعوى

وهي شرط في السرقة دون الزنا وبالحضور يتوهم دعوى الشبهة ولا معتبر بالموهوم

وان شهدوا انه زنى بامرأة لا يعرفونها لم يحد لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر

وان اقر بذلك حد لانه لا يخفى عليه امته او امرأته وان شهد اثنان انه زنى بفلانة

فاستكرهها وآخران انها طاوعته درئ الحد عنهما جميعا عند ابي حنيفة رح وهو قول

زفر رح وقالا يحد الرجل خاصة لاتفاقهما على الموجب وتفرد احدهما بزيادة جناية وهو الاكراه

الاكراه بخلاف جانبها لان طواعيتها شرط تحقق الموجب في حقها ولم يثبت لاختلافهما ولانه
اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدى الطواعية صارا قاذفين
لها وانما يسقط الحد عنهما بشهادة شاهدى الاكراه لان زناها مكرهة يسقط احصانها
فصارا خصمين في ذلك وان شهد اثنان انه زنى بامرأة بالكوفة وآخران انه زنى
بها بالبصرة درئ الحد عنهما لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم
يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة ولا يحد الشهود خلافا لزفر لشبهة الاتحاد نظرا
الى اتحاد الصورة والمرأة وان اختلفوا في بيت واحد حد الرجل والمرأة معناه ان يشهد كل
اثنين على الزنا في زاوية وهذا استحسان والقياس ان لا يحد لاختلاف المكان حقيقة
وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في زاوية
اخرى بالاضطراب اولان الواقع في وسط البيت فيحسبه من في المقدم في المقدم ومن في
المؤخر في المؤخر فيشهد بحسب ما عنده وان شهد اربعة انه زنى بامرأة بالنخيلة عند
طلوع الشمس واربعة انه زنى بها عند طلوع الشمس بدير هند درئ الحد عنهم جميعا اما
عنهما فلانا تيقنا بكذب احد الفريقين من غير عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق
كل فريق وان شهد اربعة على امرأة بالزنا وهي بكر درئ الحد عنهما وعنهم لان الزنا
لا يتحقق مع بقاء البكارة ومعنى المسئلة ان النساء نظرن اليها فقلن انها بكر وشهادتهن
حجة في اسقاط الحد وليست بحجة في ايجابه فلهذا سقط الحد عنهما ولا يجب عليهم وان شهد
اربعة على رجل بالزنا وهم عميان او محدودون في قذف او احدهم عبد او محدود في قذف
فانهم يحدون ولا يحد المشهود عليه لانه لا يثبت بشهادتهم المال فكيف يثبت الحد وهم ليسوا
من اهل اداء الشهادة والعبد ليس باهل التحمل والاداء فلم يثبت شبهة الزنا لان الزنا

بالاداء وان شهدوا بذلك وهم فساق او ظهر انهم فساق لم يضمنوا لان الفاسق من اهل الاداء
والتحمل وان كان في ادائه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادة فاسق
ينفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا وباعتبار قصور في الاداء لتهمة الفسق يثبت
شبهة عدم الزنا فلهذا امتنع الحدان وسياتي فيه خلاف الشافعي بناء على اصله
ان الفاسق ليس من اهل الشهادة فهو كالعبد عنده وان نقص عدد الشهود عن اربعة
حدوا لانهم قذفة اذ لا حسبة عند نقصان العدد وخروج الشهادة عن القذف باعتباره
وان شهد اربعة على رجل بالزنا فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدودا في قذف
فانهم يحدون لانهم قذفة اذ الشهود ثلاثة وليس عليهم ولا على بيت المال ارش الضرب
وان رجم فديته على بيت المال وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ارش الضرب ايضا على بيت المال
قال العبد الضعيف عصمه الله معناه اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من
الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم
مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن الوسع فينتظم الجارح وغيره فيضاف الى
شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال لانه ينتقل فعل الجلاد
الى القاضي وهو عامل للمسلمين فتجب الغرامة في مالهم فصار كالرجم والقصاص ولابي حنيفة
ان الواجب هو الجلد وهو ضرب مؤلم غير جارح ولا مهلك فلا يقع جارحا ظاهرا الا لمعنى
في الضارب وهو قلة هدايته فاقتصر عليه الا انه لا يجب عليه الضمان في الصحيح كيلا يمتنع الناس
عن الاقامة مخافة الغرامة وان شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يحد لما
فيها من زيادة الشبهة ولا ضرورة الى تحملها فان جاء الاولون فشهدوا على المعاينة في ذلك
المكان لم يحد ايضا معناه شهدوا على ذلك الزنا بعينه لان شهادتهم قد ردت من وجه حيث

بيّن شهادة الفروع في غير هذه الحادثة فتاذيهم قائمون مقامهم في الامر والتفصيل ولا يحدّ المشهود

لان عددهم متكامل وامتناع الحد عن المشهود عليه لنوع شبهة وهي كافية لدرء الحد لا لايجابه

واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فرجم فكلما رجع واحد حُدّ الراجع وحده وغرم ربع الدية

اما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق فيكون الفائت بشهادة الراجع

ربع الحق وقال الشافعي رح يجب القتل دون المال بناء على اصله في شهود القصاص وسنبينه

في الديات ان شاء الله تعالى واما الحد فمذهب علمائنا الثلاثة رح وقال زفر رح لا يحد

لانه ان كان الراجع قاذف حيّ فقد بطل بالموت وان كان قاذف ميت فهو مرجوم بحكم

القاضي فيورث ذلك شبهة ولنا ان الشهادة انما تنقلب قذفا بالرجوع لان به تنفسخ

شهادته فيجعل للحال قذفا للميت وقد انفسخت الحجة فينفسخ ما يبتني عليه وهو

القضاء في حقه فلا يورث الشبهة بخلاف ما اذا قذفه غيره لانه غير محصن في حق

غيره لقيام القضاء في حقه فان لم يحدّ المشهود عليه حتى رجع واحد منهم حُدّوا جميعا

وسقط الحد عن المشهود عليه وقال محمد رح حُدّ الراجع خاصة لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا ينفسخ

الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد

منهم قبل القضاء ولهذا سقط الحد عن المشهود عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حُدّوا

جميعا وقال زفر رح يحد الراجع خاصة لانه لا يصدّق على غيره ولنا ان كلامهم قذف في الاصل

وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدّون فان كانوا خمسة فرجع

احدهم فلا شيء عليهم لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربع فان رجع آخر

حُدّا وغرما ربع الدية اما الحد فلما ذكرنا واما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة

ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع على ما عرف وان شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا

وجم فاذا الشهود مجوس او عبيد فالدية على المزكين عند ابى حنيفة رحمه الله معناه اذا رجعوا عن التزكية وقال ابو يوسف ومحمد هو على بيت المال وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم لهما انهم اثنوا على الشهود خيرا فصار كما اذا اثنوا على المشهود عليه خيرا بان شهدوا على احصانه وله ان الشهادة انما تصير حجة عاملة بالتزكية فكانت التزكية فى معنى علة العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط ولا فرق بينما اذا شهدوا بلفظة الشهادة او اخبروا وهذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلا ولا ضمان على الشهود لانه لم يقع كلامهم شهادة ولا يحدون حد القذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث عنه واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فامر القاضى برجمه فضرب رجل عنقه ثم وجد الشهود عبيدا فعلى القاتل الدية وفى القياس يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة بعد ولانه ظنه مباح الدم معتمدا على دليل مبيح فصار كما اذا ظنه حربيا وعليه علامتهم وتجب الدية فى ماله لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد وتجب ذلك فى ثلث سنين لانه وجب بنفس القتل وان رجم ثم وجدوا عبيدا فالدية على بيت المال لانه امتثل امر الامام فنقل فعله اليه ولو باشره بنفسه يجب الدية فى بيت المال لما ذكرنا كذا هذا بخلاف ما اذا ضرب عنقه لانه لم يأتمر امره واذا شهدوا على رجل بالزنا وقالوا تعمدنا النظر قبلت شهادتهم لانه يباح النظر لهم ضرورة تحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فانكر الاحصان وله امرأة قد ولدت منه فانه يرجم معناه ان ينكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط لان الحكم بثبات النسب منه حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها يعقب الرجعة

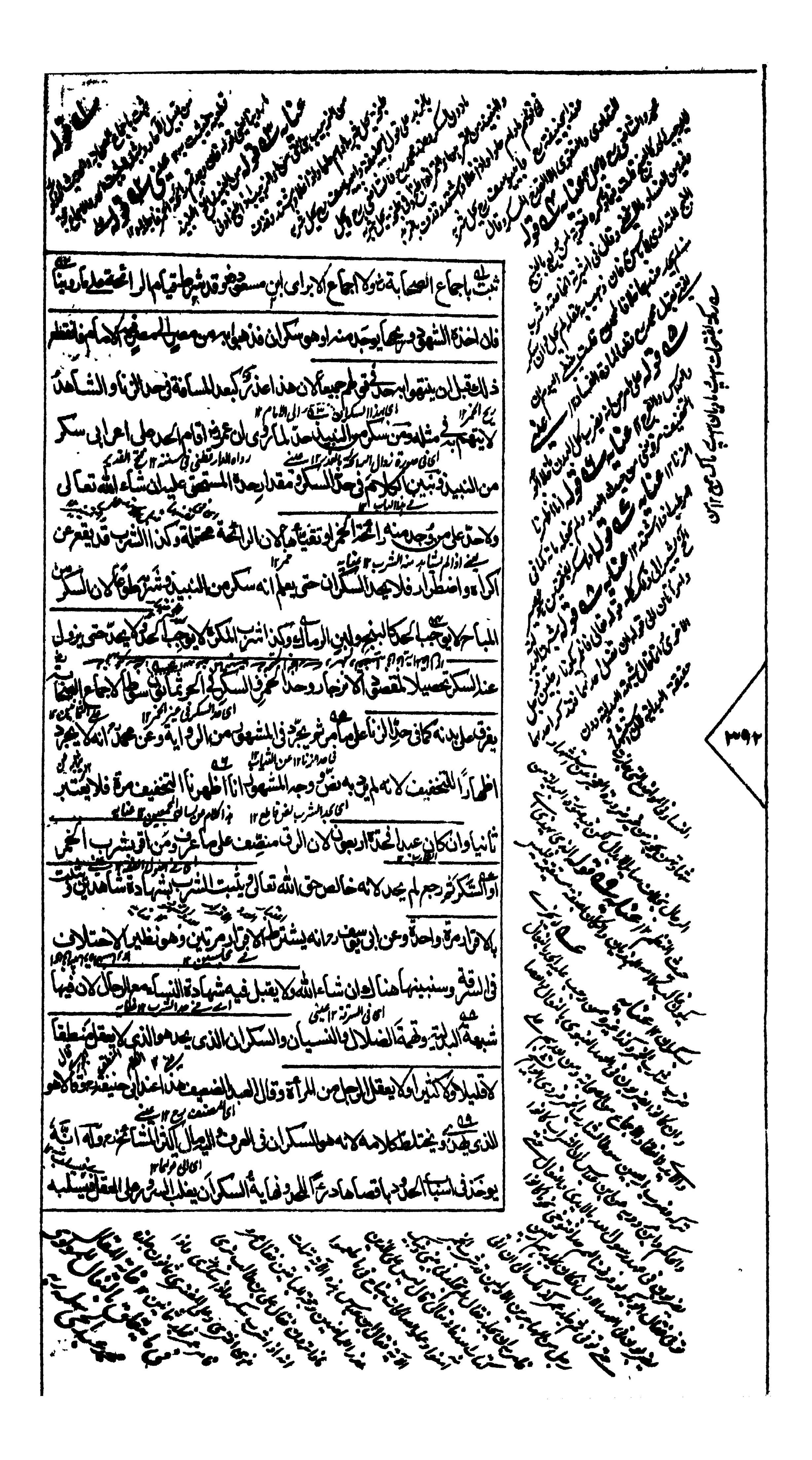
لنظر شهود الزنا الى فرج الزانية لضرورة فى ذلك بنظر الطبيب القابلة الى الفرج وهذا لان الطبيب يجوز ان ينظر الى موضع العورة لضرورة المداواة ١٢ عينى



الرجم والاحصان يثبت بمثله فان لم تكن ولدت منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان رجم
خلافا لزفر والشافعي فالشافعي مر على اصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال وزفر يقول انه شرط
في معنى العلة لان الجناية تتغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء
فيه احتيالا للدرء فصار كما اذا شهد ذميان على ذمي زنى عبده المسلم انه اعتقه قبل الزنا فلا تقبل لما ذكرنا ولنا ان الاحصان
عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة من الزنا على ما ذكرنا فلا يكون في معنى العلة وصار كما اذا شهدوا
به في غير هذه الحالة بخلاف ما ذكر لان العتق يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت سبق التاريخ لانه
ينكره المسلم او يتضرر به المسلم فان رجع شهود الاحصان لا يضمنون عندنا خلافا لزفر وهو فرع ما تقدم

باب حد الشرب

ومن شرب الخمر فأخذ وريحها موجودة او جاؤوا به سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه
الحد وكذلك اذا اقر وريحها موجودة لان جناية الشرب قد ظهرت ولم يتقادم العهد والاصل فيه
قوله عليه السلام ومن شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان اقر بعد ذهاب رائحتها
لم يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يحد وكذلك اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب
ريحها عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يحد فالتقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق
غير انه مقدر بالزمان عنده اعتبارا بحد الزنا وهذا لان التاخير يتحقق بمضي الزمان والرائحة
قد تكون من غيره كما قيل شعر يقولون لي انكه شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا
وعندهما يقدر بزوال الرائحة لقول ابن مسعود رضي الله عنه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه ولان
قيام الاثر من اقوى دلالة على القرب وانما يصار الى التقدير بالزمان عند تعذر اعتباره
والتمييز بين الروائح ممكن للمستدل وانما تشتبه على الجهال واما الاقرار فالتقادم لا يبطله
عند محمد رحمه الله كما في حد الزنا على ما مر تقريره وعندهما لا يقام الحد الا عند قيام الرائحة لان حد الشرب



ثبت باجماع الصحابة رض ولا اجماع الا برأي ابن مسعود رض وقد شرط قيام الرائحة على ما روينا

فان اخذه الشهود وريحها يوجد منه او هو سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع

ذلك قبل ان ينتهوا به حد في قولهم جميعا لان هذا عذر كبعد المسافة في حد الزنا والشاهد

لا يتهم في مثله ومن سكر من النبيذ حد لما روي ان عمر رض اقام الحد على اعرابي سكر

من النبيذ وسنبين الكلام في حد السكر ومقدار حد المستحق عليه ان شاء الله تعالى

ولا حد على من وجد منه رائحة الخمر او تقيأها لان الرائحة محتملة وكذا الشرب قد يقع عن

اكراه او اضطرار فلا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان السكر

من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك وكذا شرب المكره لا يوجب الحد ولا يحد حتى يزول

عنه السكر تحصيلا لمقصود الانزجار وحد الخمر والسكر في الحر ثمانون سوطا لاجماع الصحابة

يفرق على بدنه كما في حد الزنا على ما مر ثم يجرد في المشهور من الرواية وعن محمد انه لا يجرد

اظهارا للتخفيف لانه لم يرد به نص ووجه المشهور انا اظهرنا التخفيف مرة فلا يعتبر

ثانيا وان كان عبدا فحده اربعون لان الرق منصف على ما عرف ومن اقر بشرب الخمر

او السكر ثم رجع لم يحد لانه خالص حق الله تعالى ويثبت الشرب بشهادة شاهدين و

بالاقرار مرة واحدة وعن ابي يوسف رح انه يشترط الاقرار مرتين وهو نظير الاختلاف

في السرقة وسنبينها هناك ان شاء الله ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال لان فيها

شبهة البدلية وتهمة الضلال والنسيان والسكران الذي يحد هو الذي لا يعقل منطقا

لا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة وقال العبد الضعيف هذا عند ابي حنيفة رح وقالا هو

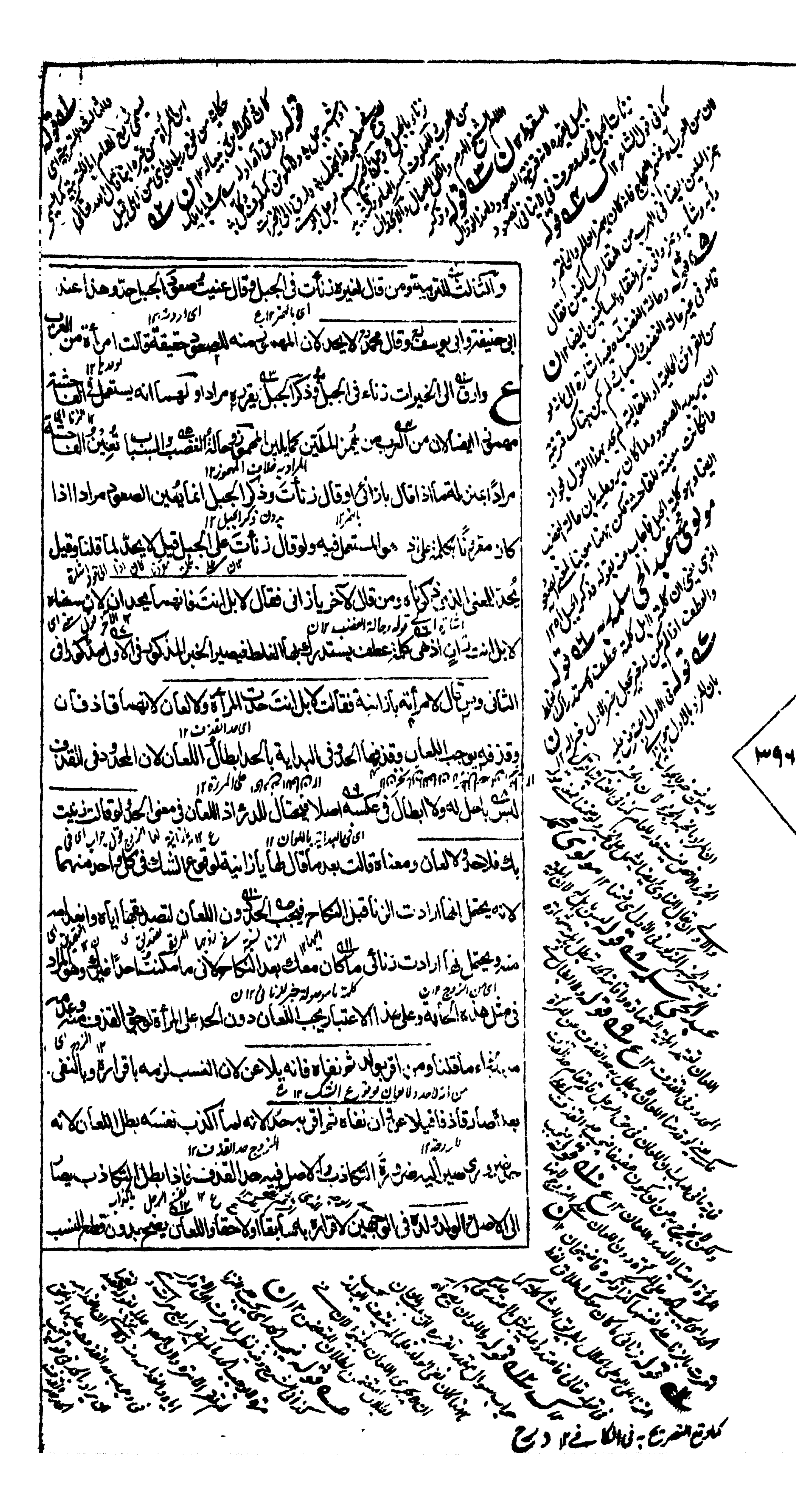
الذي يهذي ويختلط كلامه لانه هو السكران في العرف واليه مال اكثر المشائخ وله انه

يؤخذ في اسباب الحدود باقصاها درءا للحد ونهاية السكر ان يغلب السرور على العقل فيسلبه

فيسلب التمييز بين شيء وشيء وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحو والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قالاه بالاجماع اخذا بالاحتياط والشافعي رح يعتبر ظهور اثره في مشيته وحركاته واطرافه وهذا مما يتفاوت فلا معنى لاعتباره ولا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال لدرئه لانه خالص حق الله تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته ولو ارتد السكران لا تبين منه امرأته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رح وفي ظاهر الرواية تكون ردة

باب حد القذف

واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى ان قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد الرمي بالزنا بالاجماع وفي النص اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهداء اذ هو مختص بالزنا ويشترط مطالبة المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العار واحصان المقذوف لما تلونا قال ويفرق على اعضائه لما مر في حد الزنا ولا يجرد من ثيابه لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا غير انه ينزع عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع ايصال الالم به وان كان القاذف عبدا جلد اربعين سوطا لمكان الرق والاحصان ان يكون المقذوف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا عن فعل الزنا اما الحرية فلانه يطلق عليه اسم الاحصان قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحرائر والعقل والبلوغ لان العار لا يلحق بالصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما والاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن والعفة لان غير العفيف لا يلحقه العار وكذا القاذف صادق فيه ومن نفى نسب غيره وقال لست لابيك فانه يحد وهذا اذا كانت امه



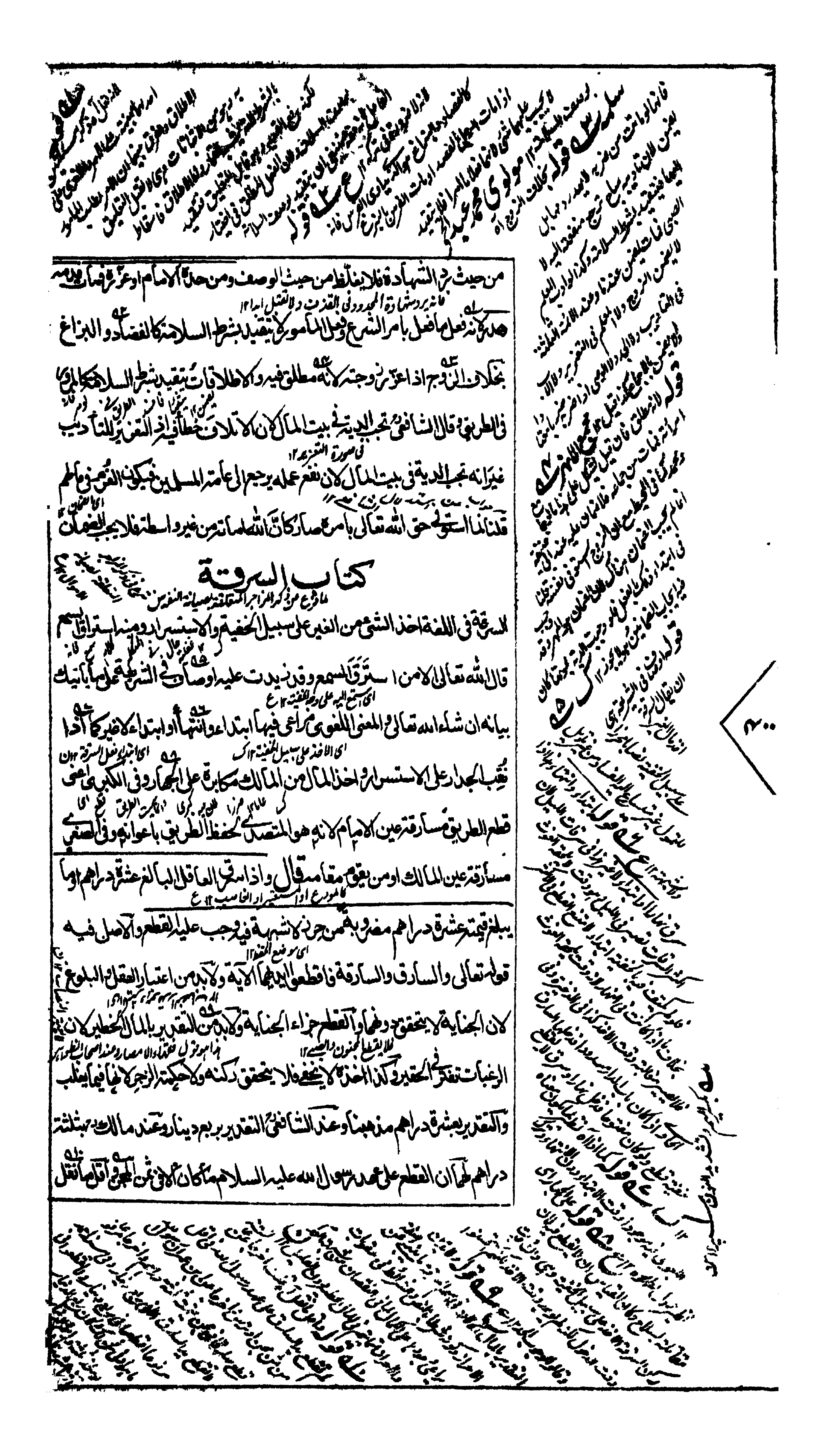
والثالث للترتيب ومن قال لغيره زنأت في الجبل وقال عنيت صعود الجبل حد وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يحد لان المهموز منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب
وارق الى الخيرات زنأ في الجبل وذكر الجبل يقرره مرادا ولهما انه يستعمل في الفاحشة
مهموزا ايضا لان من العرب من يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة
مرادا بمنزلة ما اذا قال يا زانئ او قال زنأت وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا
كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه ولو قال زنأت على الجبل قيل لا يحد لما قلنا وقيل
يحد للمعنى الذي ذكرناه ومن قال لآخر يا زاني فقال لا بل انت فانهما يحدان لان معناه
لا بل انت زان اذ هي كلمة عطف يستدرك بها الغلط فيصير الخبر المذكور في الاول مذكورا في
الثاني ومن قال لامرأته يا زانية فقالت لا بل انت حدت المرأة ولا لعان لانهما قاذفان
وقذفه يوجب اللعان وقذفها الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود في القذف
ليس باهل له ولا ابطال في عكسه اصلا فيحتال للدرء اذ اللعان في معنى الحد ولو قالت زنيت
بك فلا حد ولا لعان ومعناه قالت بعد ما قال لها يا زانية لوقوع الشك في كل واحد منهما
لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها اياه وانعدامه
منه ويحتمل انها ارادت زناي ما كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد
في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد على المرأة لوجود القذف منه وعدمه
منها فجاء ما قلنا ومن اقر بولد ثم نفاه فانه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي
بعده صار قاذفا فيلاعن وان نفاه ثم اقر به حد لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان لانه
حد ضروري صير اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار
الى الاصل والولد ولده في الوجهين لاقراره به سابقا او لاحقا واللعان يصح بدون قطع النسب

النسب كما يعرف بالولد وان قال ليس بابني ولا بابنك فلا حد ولا لعان لانه انكر الولادة
وبه لا يصير قاذفا ومن قذف امرأة ومعها اولاد لا يعرف لهم اب او قذف الملاعنة بولد والولد
حي او قذفها بعد موت الولد فلا حد عليه لقيام امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له
ففاتت العفة نظرا اليها وهي شرط الاحصان ولو قذف امرأة لاعنت بغير ولد فعليه الحد
لانعدام امارة الزنا قال ومن وطئ وطيا حراما في غير ملكه لم يحد قاذفه لفوات العفة وهي
شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فيه ان من وطئ وطيا حراما لعينه لا يجب الحد
بقذفه لان الزنا هو الوطي المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يحد لانه ليس بزنا فالوطي في غير
الملك من كل وجه او من وجه حرام لعينه وكذا الوطي في الملك والحرمة مؤبدة فان كانت الحرمة
موقتة فالحرمة لغيره وابو حنيفة رح يشترط ان يكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او
بالحديث المشهور لتكون ثابتة من غير تردد بيانه ان من قذف رجلا وطئ جارية مشتركة بينه
وبين آخر فلا حد عليه لانعدام الملك من وجه وكذا اذا قذف امرأة زنت في نصرانيتها
لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك ولهذا وجب عليها الحد ولو قذف رجلا اتى امته
وهي مجوسية او امرأته وهي حائض او مكاتبة له فعليه الحد لان الحرمة مع قيام الملك
موقتة فكانت الحرمة لغيره فلم يكن زنا وعن ابي يوسف رح ان وطي المكاتبة يسقط الاحصان وهو
قول زفر رح لان الملك زائل في حق الوطي ولهذا يلزمه العقر بالوطي ونحن نقول ملك الذات
باق والحرمة لغيره اذ هي موقتة ولو قذف رجلا وطئ امته وهي اخته من الرضاعة لا يحد
لان الحرمة مؤبدة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبا ومات وترك وفاء لا حد عليه لتمكن
الشبهة في الحرية لمكان اختلاف الصحابة رض ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند
ابي حنيفة رح وقالا لا حد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم

عند الخلاف فالهما وقد مر في النكاح وإذا دخل الحربي دارنا بأمان فقذف مسلما حد لأن فيه حق
العبد وقد التزم إيفاء حقوق العباد ولأنه طمع في أن لا يؤذى فيكون ملتزما أن لا يؤذي وموجب
أذاه الحد وإذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وإن تاب وقال الشافعي رح تقبل إذا
تاب وهي تعرف في الشهادات وإذا حد الكافر في قذف لم تجز شهادته على أهل الذمة لأن له
الشهادة على جنسه فترد تتمة لحده فإن أسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين
لأن هذه شهادة استفادها بعد الإسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد إذا حد حد
القذف ثم أعتق حيث لا تقبل شهادته لأنه لا شهادة له أصلا في حال الرق فكان رد شهادته
بعد العتق من تمام حده فإن ضرب سوطا في قذف ثم أسلم ثم ضرب ما بقي جازت شهادته
لأن رد الشهادة متمم للحد فيكون صفة له والمقام بعد الإسلام بعض الحد فلا يكون رد الشهادة
صفة له وعن أبي يوسف رح أنه ترد شهادته إذ الأقل تابع للأكثر والأول أصح قال ومن قذف
أو زنى أو شرب غير مرة فحد فهو لذلك كله أما الأخيران فلأن المقصد من إقامة الحد حقا
لله تعالى الانزجار واحتمال حصوله بالأول قائم فيتمكن شبهة فوات المقصود في الثاني
وهذا بخلاف ما إذا زنى وقذف وسرق وشرب لأن المقصود من كل جنس غير المقصود من الآخر
فلا يتداخل وأما القذف فالمغلب فيه عندنا حق الله تعالى فيكون ملحقا بهما وقال الشافعي رح
إن اختلف المقذوف أو المقذوف به وهو الزنا لا يتداخل لأن المغلب فيه حق العبد عنده

فصل في التعزير ومن قذف عبدا أو أمة أو أم ولد أو كافرا بالزنا عزر لأنه جناية
قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الإحصان فوجب التعزير وكذا إذا قذف مسلما
بغير الزنا فقال يا فاسق أو يا كافر أو يا خبيث أو يا سارق لأنه آذاه وألحق الشين به
ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير إلا أنه يبلغ بالتعزير غايته في الجناية الأولى لأنه

لانه من جنس ما يجب به الحد وفي الوجه الثانية الرأي الى الامام ولو قال يا حمار او يا خنزير لم يعزر
لانه ما الحق الشين بالمقذوف للتيقن بنفيه وقيل في عرفنا يعزر لانه يعد سبا وقيل ان كان المسبوب
من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لانه يلحقهم الوحشة بذلك وان كان من العامة لا
يعزر وهذا حسن والتعزير اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف رح
يبلغ التعزير خمسة وسبعين سوطا والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو
من المعتدين واذا تعذر تبليغه حدا فابو حنيفة ومحمد رح نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد
في القذف فصرفاه اليه وذلك اربعون سوطا فنقصا منه سوطا وابو يوسف رح اعتبر اقل الحد
في الاحرار اذ الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية عنه وهو قول زفر رح وهو القياس وفي
هذه الرواية نقص خمسة وهو ماثور عن علي رض فقلده ثم قدر الادنى في الكتاب بثلاث
جلدات لان ما دونها لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا رح ان ادناه على ما يراه الامام يقدر
بقدر ما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف رح انه على قدر عظم
الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب المس والقبلة من حد الزنا والقذف
بغير الزنا من حد القذف قال وان رأى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير الحبس فعل لانه
صلح تعزيرا وقد ورد الشرع به في الجملة حتى جاز ان يكتفى به فجاز ان يضم اليه ولهذا لم يشرع
في التعزير بالتهمة قبل ثبوته كما شرع في الحد لانه من التعزير قال واشد الضرب التعزير لانه
جرى التخفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود
ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء قال ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب وحد
الشرب ثبت بقول الصحابة رض ولانه اعظم جناية حتى شرع فيه الرجم ثم حد الشرب لان
سببه متيقن به ثم حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه جرى فيه التغليظ



من حيث رد الشهادة فلا يبطل امن حيث الوصف ومن حدّه الامام او عزّره فمات فدمه هدر لانه فعل ما فعل بامر الشرع وفعل المامور لا يتقيد بشرط السلامة كالفصاد والبزّاغ بخلاف الزوج اذا عزّر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات تتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق وقال الشافعي تجب الدية في بيت المال لان الاتلاف خطأ فيه اذ التعزير للتاديب غير انه تجب الدية في بيت المال لان نفع عمله يرجع الى عامة المسلمين فيكون الغرم في مالهم قلنا لما استوفى حق الله تعالى بامره صار كان الله اماته من غير واسطة فلا يجب الضمان

كتاب السرقة

السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستسرار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة على ما ياتيك بيانه ان شاء الله تعالى والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير كما اذا نقب الجدار على الاستسرار واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار وفي الكبرى اعني قطع الطريق مسارقة عين الامام لانه هو المتصدي لحفظ الطريق باعوانه وفي الصغرى مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه قال واذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من حرز لا شبهة فيه وجب عليه القطع والاصل فيه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لان الجناية لا تتحقق دونهما والقطع جزاء الجناية ولا بد من التقدير بالمال الخطير لان الرغبات تفتر في الحقير وكذا اخذه لا يخفى فلا يتحقق ركنه ولا حكمة الزجر لانها فيما يغلب والتقدير بعشرة دراهم مذهبنا وعند الشافعي التقدير بربع دينار وعند مالك بثلثة دراهم لهما ان القطع على عهد رسول الله عليه السلام ما كان الا في ثمن المجن واقل ما نقل

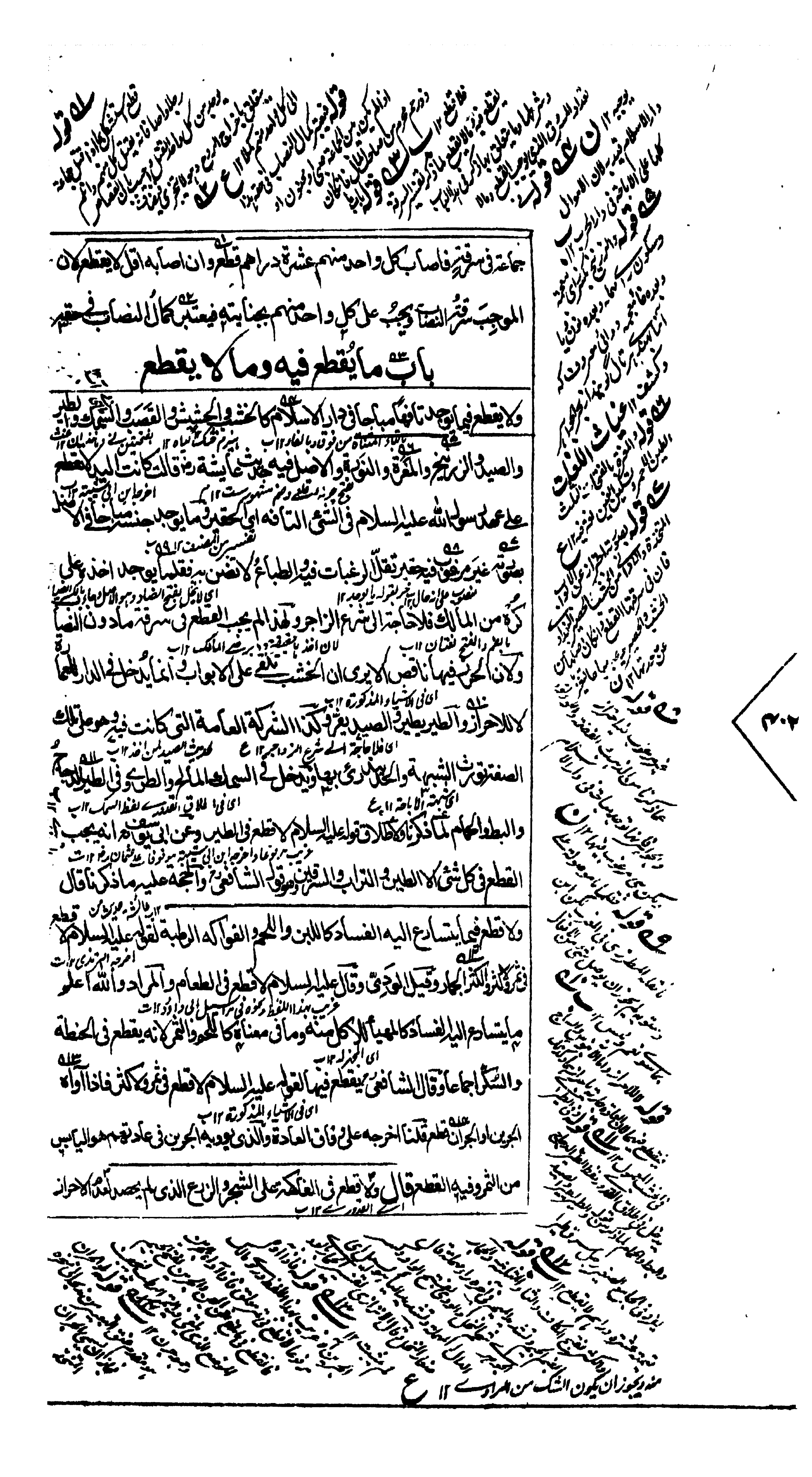
نقل في تقديره ثلثة دراهم والاخذ بالاقل وهو المتيقن به اولى غير ان الشافعي يقول كانت
قيمة الدينار على عهد رسول الله عليه السلام اثنى عشر درهما والثلثة ربعها ولنا ان الاخذ
بالاكثر في هذا الباب اولى احتيالا لدرء الحد وهذا لان في الاقل شبهة عدم الجناية وهي دارئة
للحد وقد تأيد ذلك بقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم واسم الدراهم
ينطلق على المضروبة عرفا فهذا يبين لك اشتراط المضروب كما قال في الكتاب وهو ظاهر
الرواية وهو الاصح رعاية لكمال الجناية حتى لو سرق عشرة تبرا قيمتها انقص من عشرة
مضروبة لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل لانه المتعارف في عامة البلاد
وقوله او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدراهم يعتبر قيمته بها وان كان ذهبا
ولا بد من حرز لا شبهة فيه لان الشبهة دارئة وسنبينه من بعد ان شاء الله تعالى قال

والعبد والحر في القطع سواء لان النص لم يفصل ولان التنصيف متعذر فيتكامل صيانة

لاموال الناس ويجب القطع باقراره مرة واحدة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف

لا يقطع الا باقراره مرتين ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين لانه احدى الحجتين
فتعتبر بالاخرى وهي البينة كذلك اعتبرنا في الزنا ولهما ان السرقة قد ظهرت بالاقرار مرة
فيكتفى به كما في القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة تفيد فيها تقليل
تهمة الكذب ولا تفيد في الاقرار شيئا لانه لا تهمة وباب الرجوع في حق الحد لا ينسد بالتكرار
والرجوع في حق المال لا يصح اصلا لان صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة في الزنا بخلاف
القياس فيقتصر على مورد الشرع قال ويجب بشهادة شاهدين لتحقق الظهور كما في سائر
الحقوق وينبغي ان يسألهما الامام عن كيفية السرقة وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة

الاحتياط كما في الحدود ويحبسه الى ان يسأل عن الشهود للتهمة قال واذا اشترك



جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل لا يقطع لان
الموجب سرقة النصاب ويجب على كل واحد منهم بجنايته فيعتبر كمال النصاب في حقه

باب ما يقطع فيه وما لا يقطع

ولا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمك والطير
والصيد والزرنيخ والمغرة والنورة والاصل فيه حديث عائشة رض قالت كانت اليد لا تقطع
على عهد رسول الله عليه السلام في الشيء التافه اي الحقير وما يوجد جنسه مباحا في الاصل
بصورته غير مرغوب فيه حقير تقل الرغبات فيه والطباع لا تضن به فقلما يوجد اخذه على
كره من المالك فلا حاجة الى شرع الزاجر ولهذا لم يجب القطع في سرقة ما دون النصاب
ولان الحرز فيها ناقص الا يرى ان الخشب يلقى على الابواب وانما يدخل في الدار للعمارة
لا للاحراز والطير يطير والصيد يفر وكذا الشركة العامة التي كانت فيه وهو على تلك
الصفة تورث الشبهة والحد يندرئ بها ويدخل في السمك المالح والطري وفي الطير الدجاج
والبط والحمام لما ذكرنا ولاطلاق قوله عليه السلام لا قطع في الطير وعن ابي يوسف انه يجب
القطع في كل شيء الا الطين والتراب والسرقين وهو قول الشافعي والحجة عليه ما ذكرنا قال
ولا قطع فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن واللحم والفواكه الرطبة لقوله عليه السلام لا قطع
في ثمر ولا كثر والكثر الجمار وقيل الودي وقال عليه السلام لا قطع في الطعام والمراد والله اعلم
ما يتسارع اليه الفساد كالمهيأ للاكل منه وما في معناه كاللحم والتمر لانه يقطع في الحنطة
والسكر اجماعا وقال الشافعي يقطع فيهما لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر فاذا آواه
الجرين او الجران قطع قلنا اخرجه على وفاق العادة والذي يؤويه الجرين في عادتهم هو اليابس
من الثمر وفيه القطع قال ولا قطع في الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز

الاحراز ولا يقطع فی الاشربة المطربة لان السارق یتأول فی تناولها الاراقة ولان بعضها

لیس بمال وفی مالیته بعضها اختلاف فیتحقق شبهة عدم المالیة قال ولا فی الطنبور لانه من

المعازف ولا فی سرقة المصحف وان کان علیه حلیة وقال الشافعی یقطع لانه مال متقوم

حتی یجوز بیعه وعن ابی یوسف مثله وعنه ایضا انه یقطع اذا بلغت الحلیة نصابا لانها

لیست من المصحف فیعتبر بانفرادها ووجه الظاهر ان الاخذ یتأول فی اخذه القراءة

والنظر فیه ولانه لا مالیة له علی اعتبار المکتوب واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلیة

وانما هی توابع ولا معتبر بالتبع کمن سرق آنیة فیها خمر وقیمة الآنیة تربو علی النصاب

ولا یقطع فی ابواب المسجد الحرام لعدم الاحراز فصار کباب الدار بل اولی لانه یحرز بباب

الدار ما فیها ولا یحرز بباب المسجد ما فیه حتی لا یجب القطع بسرقة متاعه قال ولا الصلیب من

الذهب ولا الشطرنج ولا النرد لانه یتأول من اخذها الکسر نهیا عن المنکر بخلاف الدرهم

الذی علیه التمثال لانه ما اعد للعبادة فلا تثبت شبهة اباحة الکسر وعن ابی یوسف

انه ان کان الصلیب فی المصلی لا یقطع لعدم الحرز وان کان فی بیت آخر یقطع لکمال

المالیة والحرز ولا قطع علی سارق الصبی الحر وان کان علیه حلی لان الحر لیس بمال وما علیه

من الحلی تبع له ولانه یتأول فی اخذه الصبی اسکاته او حمله الی مرضعته وقال ابو یوسف

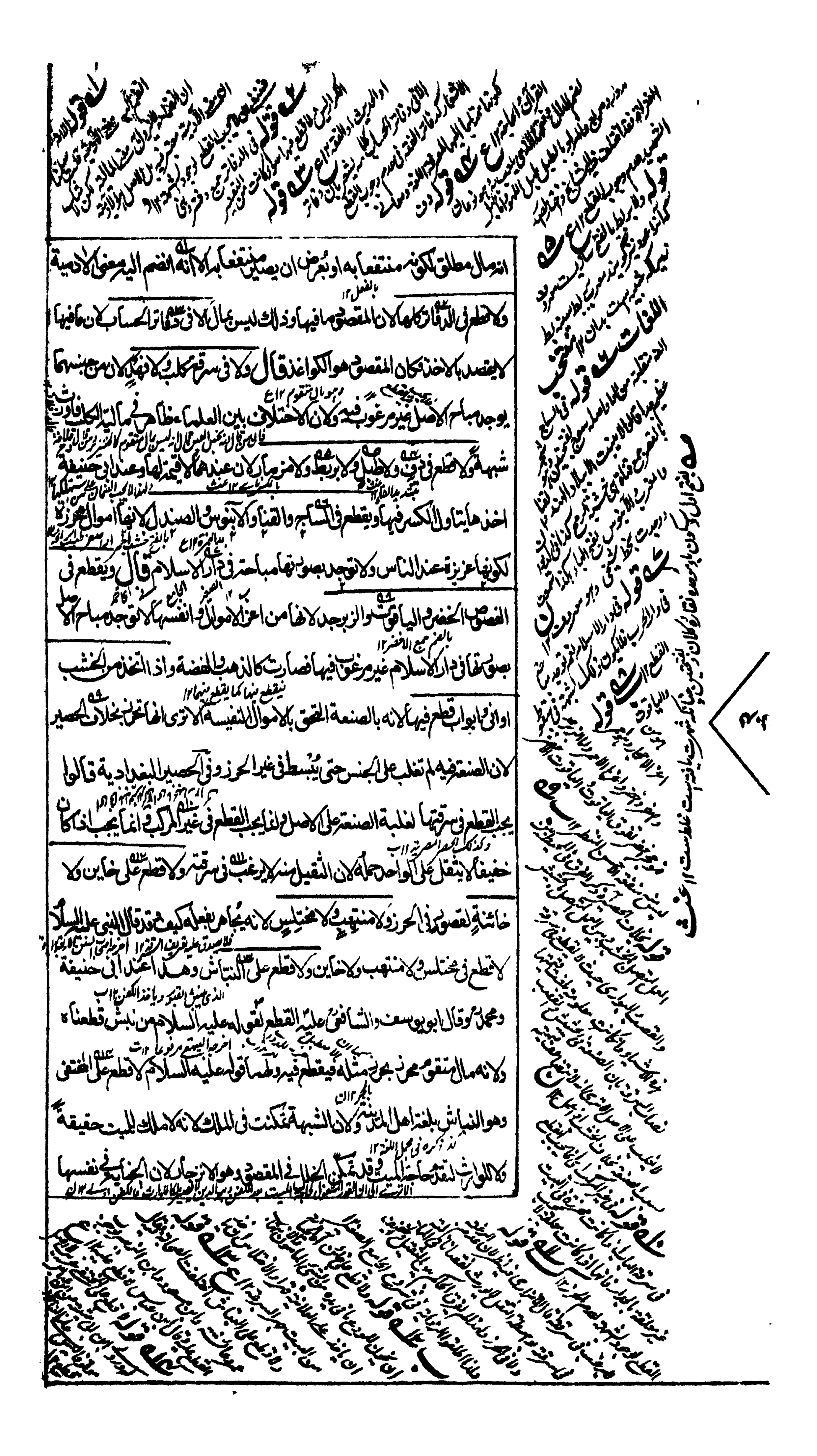
یقطع اذا کان علیه حلی هو نصاب لانه یجب القطع بسرقته وحده فکذا مع غیره وعلی هذا اذا سرق اناء

فضة فیه نبیذ او ثرید والخلاف فی صبی لا یمشی ولا یتکلم کیلا یکون فی ید نفسه ولا قطع

فی سرقة العبد الکبیر لانه غصب او خداع ویقطع فی سرقة العبد الصغیر لتحقق حدها

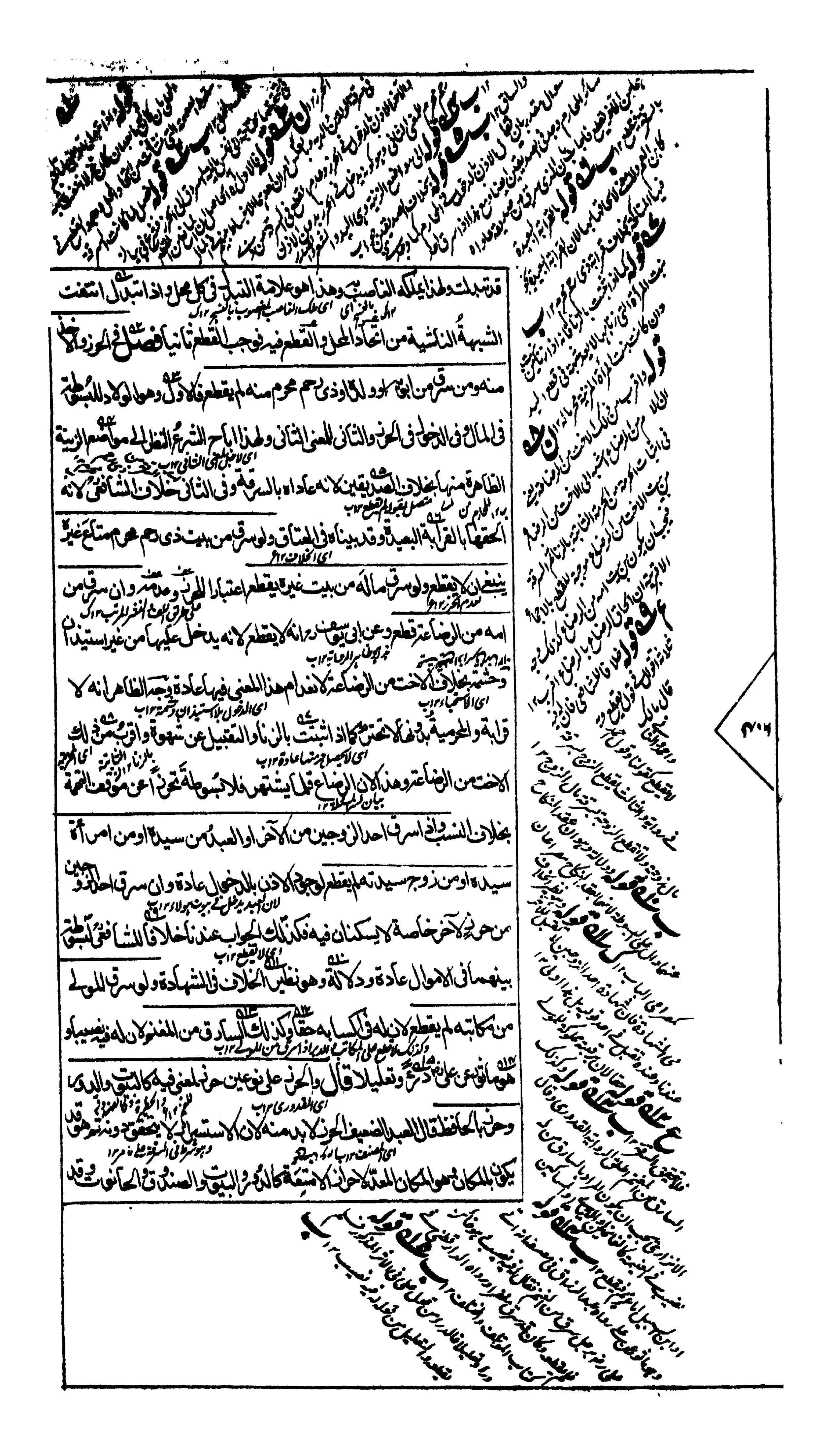
الا اذا کان یعبر عن نفسه لانه هو والبالغ سواء فی اعتبار یده وقال ابو یوسف

لا یقطع وان کان صغیرا لا یعقل ولا یتکلم استحسانا لانه آدمی من وجه مال من وجه ولهما



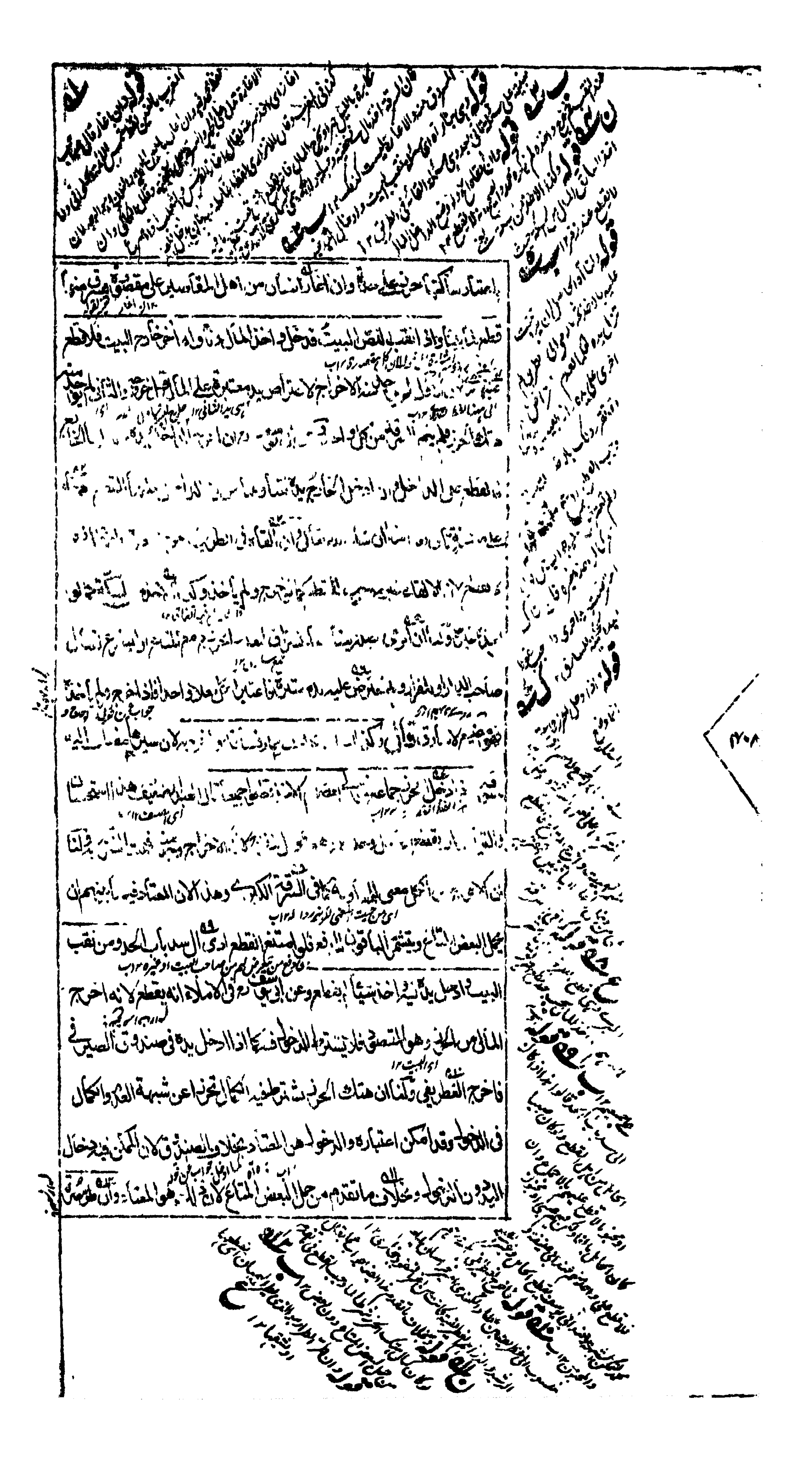
انه مال مطلق لكونه منتفعا به او بعرض ان يصير منتفعا به الا انه انضم اليه معنى الادمية
ولا قطع في الدفاتر كلها لان المقصود ما فيها وذلك ليس بمال الا في دفاتر الحساب لان ما فيها
لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكواغذ قال ولا في سرقة كلب ولا فهد لان من جنسهما
يوجد مباح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء ظاهر في مالية الكلب فاورث
شبهة ولا قطع في دف ولا طبل ولا بربط ولا مزمار لان عندهما لا قيمة لها وعند ابي حنيفة
اخذها يتاول الكسر فيها ويقطع في الساج والقنا والابنوس والصندل لانها اموال محرزة
لكونها عزيزة عند الناس ولا توجد بصورتها مباحة في دار الاسلام قال ويقطع في
الفصوص الخضر والياقوت والزبرجد لانها من اعز الاموال وانفسها ولا توجد مباحة الاصل
بصورتها في دار الاسلام غير مرغوب فيها فصارت كالذهب والفضة واذا اتخذ من الخشب
اواني وابواب قطع فيها لانه بالصنعة التحق بالاموال النفيسة الا ترى انها تحرز بخلاف الحصير
لان الصنعة فيه لم تغلب على الجنس حتى يبسط في غير الحرز وفي الحصير البغدادية قالوا
يجب القطع في سرقتها لغلبة الصنعة على الاصل ولا يجب القطع في غير المركب وانما يجب اذا كان
خفيفا لا يثقل على الواحد حمله لان الثقيل منه لا يرغب في سرقته ولا قطع على خائن ولا
خائنة لقصور في الحرز ولا منتهب ولا مختلس لانه يجاهر بفعله كيف وقد قال النبي عليه السلام
لا قطع في مختلس ولا منتهب ولا خائن ولا قطع على النباش وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي عليه القطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه
ولانه مال متقوم محرز بحرز مثله فيقطع فيه ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المختفي
وهو النباش بلغة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة
ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وقد تمكن الخلل في المقصود وهو الانزجار لان الجناية في نفسها

نفسها ناقص في الوجهين وما رواه غير مرفوع او هو محمول على السياسة وان كان القبر في بيت
مقفل فهو على الخلاف في الصحيح لما قلنا وكذا اذا سرق من تابوت في القافلة وفيه
الميت لما بينا ولا يقطع السارق من بيت المال لانه مال العامة وهو منهم ولا من مال
للسارق فيه شركة لما قلنا ومن له على آخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع لانه استيفاء
لحقه والحال والمؤجل فيه سواء استحسانا لان التأجيل لتأخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة
على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه وان سرق منه عروضا قطع لانه ليس له ولاية
الاستيفاء منه الا بيعا بالتراضي وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان يأخذه عند
بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر
بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف ولو كان
حقه دراهم فسرق منه دنانير قيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ وقيل لا يقطع لان النقود جنس
واحد ومن سرق عينا فقطع فيها فردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع والقياس ان يقطع
وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه من غير
فصل ولان الثانية متكاملة كالاولى بل اقبح لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من
السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على ما
يعرف من بعد ان شاء الله تعالى وبالرد الى المالك ان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة
السقوط نظرا الى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر لان الملك
قد اختلف باختلاف سببه ولان تكرار الجناية منه نادر لتحمله مشقة الزاجر فيعرى الاقامة
عن المقصود وهو تقليل الجناية وصار كما اذا قذف المحدود في القذف المقذوف الاول قال
فان تغيرت عن حالها مثل ان يكون غزلا فسرقه وقطع فيه فرده ثم نسج فعاد فسرقه قطع لان العين



قد تبدلت ولهذا يملكه الغاصب به وهذا هو علامة التبدل في كل محل واذا تبدلت انتفت
الشبهة الناشية من اتحاد المحل والقطع فيه فوجب القطع ثانيا **فصل في الحرز والاخذ**
منه ومن سرق من ابويه او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع فالاول وهو الولاد للبسوطة
في المال وفي الدخول في الحرز والثاني للمعنى الثاني ولهذا اباح الشرع النظر الى مواضع الزينة
الظاهرة منها بخلاف الصديق لانه قد عاداه بالسرقة وفي الثاني خلاف الشافعي لانه
الحقها بالقرابة البعيدة وقد بيناه في العتاق ولو سرق من بيت ذي رحم محرم متاع غيره
ينبغي ان لا يقطع ولو سرق ماله من بيت غيره يقطع اعتبارا للحرز وعدمه وان سرق من
امه من الرضاعة قطع وعن ابي يوسف رح انه لا يقطع لانه يدخل عليها من غير استيذان
وحشمة بخلاف الاخت من الرضاعة لانعدام هذا المعنى فيها عادة وجه الظاهر انه لا
قرابة والمحرمية بدونها لا تحترم كما اذا ثبتت بالزنا والتقبيل عن شهوة واقرب من ذلك
الاخت من الرضاعة وهذا لان الرضاع قلما يشتهر فلا انبساط تحرزا عن موقف التهمة
بخلاف النسب واذا سرق احد الزوجين من الآخر او العبد من سيده او من امرأة
سيده او من زوج سيدته لم يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احد الزوجين
من حرز الآخر خاصة لا يسكنان فيه فكذلك الجواب عندنا خلافا للشافعي للبسوطة
بينهما في الاموال عادة ودلالة وهو نظير الخلاف في الشهادة ولو سرق المولى
من مكاتبه لم يقطع لان له في اكسابه حقا وكذلك السارق من المغنم لان له فيه نصيبا و
هو مأثور عن علي رض درءا وتعليلا قال والحرز على نوعين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور
وحرز بالحافظ قال العبد الضعيف الحرز لا بد منه لان الاستسرار لا يتحقق دونه ثم هو قد
يكون بالمكان وهو المكان المعد لاحراز الامتعة كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وقد

وقد يكون بالحافظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع
رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد وفي
المحرز بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحافظ وهو الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت ان لم يكن
له باب او كان وهو مفتوح حتى يقطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب
القطع الا بالاخراج منه لقيام يده قبله بخلاف المحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ
لزوال يد المالك بمجرد الاخذ فتتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما
والمتاع تحته او عنده هو الصحيح لانه يعد النائم عند متاعه حافظا له في العادة وعلى هذا
لا يضمن المودع والمستعير لانه ليس بتضييع بخلاف ما اختاره في الفتاوى قال ومن
سرق شيئا من حرز او من غير حرز وصاحبه عنده يحفظه قطع لانه سرق مالا محرزا
باحد الحرزين ولا قطع على من سرق مالا من حمام او من بيت اذن للناس في دخوله فيه
لوجود الاذن عادة او حقيقة في الدخول فاختل الحرز ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات
الا اذا سرق منها ليلا لانها بنيت لاحراز الاموال وانما الاذن يختص بالنهار ومن سرق
من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ لان المسجد ما بني لاحراز الاموال
فلم يكن المال محرزا بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث لا يقطع
لانه بني للاحراز فكان المكان حرزا فلا يعتبر الاحراز بالحافظ ولا قطع على الضيف اذا سرق
ممن اضافه لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ماذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار
فيكون فعله خيانة لا سرقة ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع لان الدار كلها
حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان الدار وما فيها في يد صاحبها معنى فيمكن شبهة
عدم الاخذ فان كانت دار فيها مقاصير فاخرجها من مقصورة الى صحن الدار قطع لان كل مقصورة



[illegible] وإن أغار إنسان من أهل المقاصير على مقصورة فسرق منها [illegible]

[قطع] وإذا نقب اللص البيت فدخل وأخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا قطع عليهما لأن الأول لم يوجد منه الإخراج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد [illegible] وإن أخرج الداخل يده [illegible] فالقطع على الداخل [illegible] وإن ألقاه في الطريق ثم خرج فأخذه قطع [illegible] لأن الإلقاء غير موجب للقطع كما لو خرج ولم يأخذه [illegible] ولنا أن الرمي حيلة يعتادها السراق [illegible] أو ليتفرغ لقتال صاحب الدار أو للفرار [illegible] ولم تعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا وإذا خرج ولم يأخذ فهو مضيع لا سارق وكذلك إن حمله على حمار [illegible] لأن سيره مضاف إليه

وإذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الأخذ قطعوا جميعا قال العبد الضعيف هذا استحسان والقياس [illegible] وهو قول زفر لأن الإخراج وجد منه [illegible] ولنا أن الإخراج من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة الكبرى وهذا لأن المعتاد فيما بينهم أن يحمل البعض المتاع ويتشمر الباقون للدفع فلو امتنع القطع أدى إلى سد باب الحد

ومن نقب البيت وأدخل يده فيه وأخذ شيئا لم يقطع وعن أبي يوسف رحمه الله في الإملاء أنه يقطع لأنه أخرج المال من الحرز وهو المقصود فلا يشترط الدخول فيه كما إذا أدخل يده في صندوق الصيرفي فأخرج الغطريفي ولنا أن هتك الحرز يشترط فيه الكمال تحرزا عن شبهة العدم والكمال في الدخول وقد أمكن اعتباره والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لأن الممكن فيه إدخال اليد دون الدخول وبخلاف ما تقدم من حمل البعض المتاع لأن ذاك هو المعتاد وإن طوصيه [illegible]

طرّ صرة خارجة من الكم لم يقطع وان ادخل يده في الكم يقطع لان في الوجه الاول الرباط من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز وفي الثاني الرباط من داخل فبالطر يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم ولو كان مكان الطر حل الرباط ثم الاخذ في الوجهين ينعكس الجواب لانعكاس العلة وعن ابي يوسف رح انه يقطع على كل حال لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا الحرز هو الكم لانه يعتمده وانما قصده قطع المسافة او الاستراحة فاشبه الجوالق

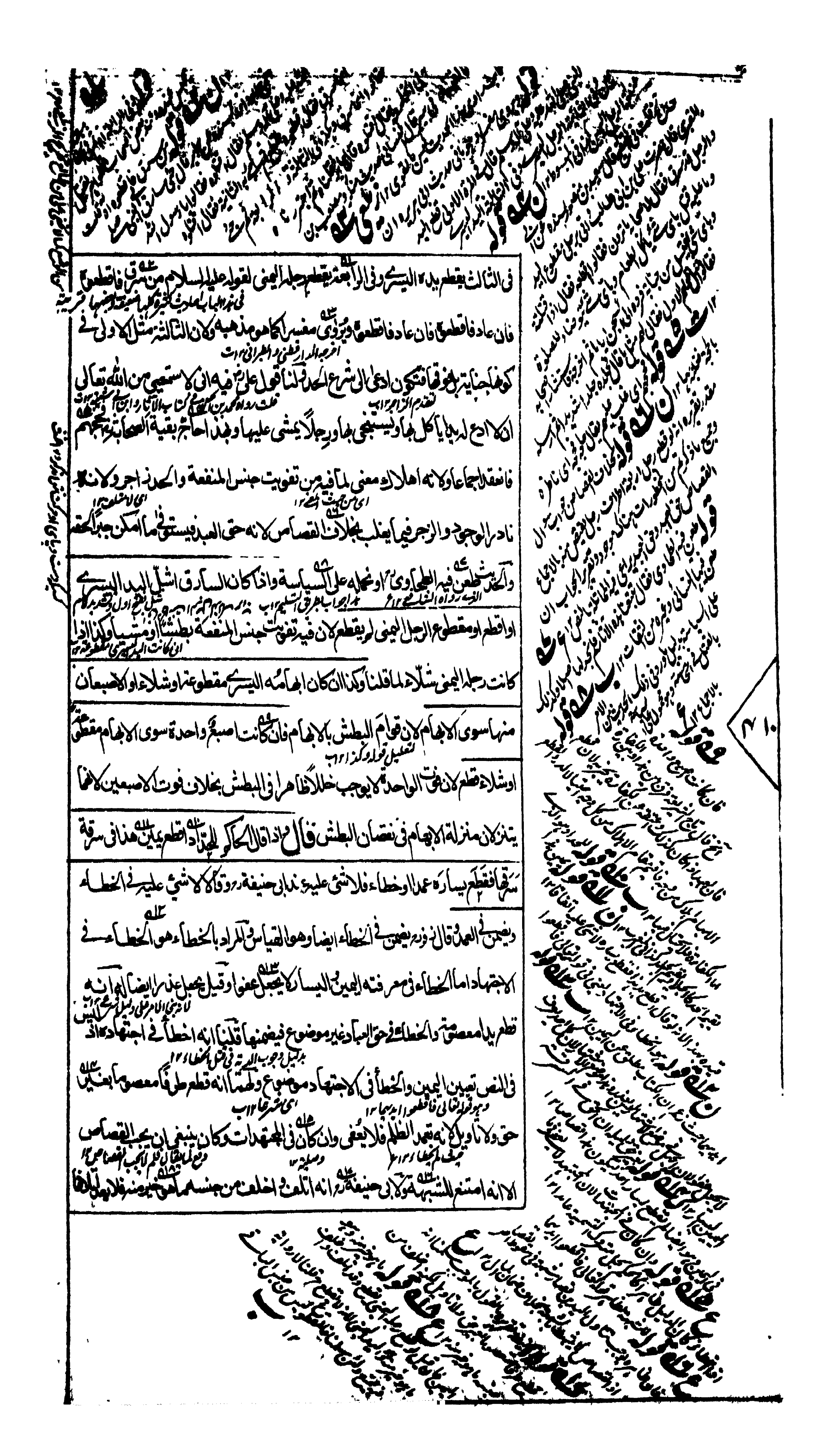
وان سرق من القطار بعيرا او حملا لم يقطع لانه ليس بحرز مقصود فيتمكن شبهة العدم وهذا لان السائق والقائد والراكب يقصدون قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان مع الاحمال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع وان شق الحمل واخذ منه قطع لان الجوالق في مثل هذا حرز لانه يقصد بوضع الامتعة فيه صيانتها كالكم فوجد الاخذ من الحرز فيقطع

وان سرق جوالقا فيه متاع وصاحبه يحفظه او نائم عليه قطع معناه اذا كان الجوالق في موضع هو ليس بحرز كالطريق ونحوه حتى يكون محرزا بصاحبه لكونه مترصدا لحفظه وهذا لان المعتبر هو الحفظ المعتاد والجلوس عنده والنوم عليه يعد حفظا عادة وكذا النوم بقرب منه على ما اخترناه من قبل وذكر في بعض النسخ وصاحبه نائم عليه او حيث يكون حافظا له وهذا يؤيد ما قدمناه من القول المختار

فصل في كيفية القطع واثباته

قال ويقطع يمين السارق من الزند ويحسم فالقطع لما تلوناه من قبل واليمين بقراءة عبد الله بن مسعود رض ومن الزند لان الاسم يتناول اليد الى الابط وهذا المفصل اعني الرسغ متيقن به كيف وقد صح ان النبي عليه السلام امر بقطع يد السارق من الزند والحسم لقوله عليه السلام فاقطعوه واحسموه ولانه لو لم يحسم يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف

فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب وهذا استحسان ويعزر ايضا ذكره المشايخ رح وقال الشافعي رح



في الثالث يقطع يده اليسرى وفي الرابعة يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه
فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ويروى مفسرا كما هو مذهبه ولان الثالثة مثل الاولى في
كونها جناية بل فوقها فتكون ادعى الى شرع الحد ولنا قول علي رضي الله عنه فيه اني لاستحيي من الله تعالى
ان لا ادع له يدا ياكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية الصحابة رضي الله عنهم
فانعقد اجماعا ولانه اهلاك معنى لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحد زاجر ولانه
نادر الوجود والزجر فيما يغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفى ما امكن جبرا لحقه
والحديث طعن فيه الطحاوي او نحمله على السياسة واذا كان السارق اشل اليد اليسرى
او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت جنس المنفعة بطشا او مشيا وكذا اذا
كانت رجله اليمنى شلاء لما قلنا وكذا ان كان ابهامه اليسرى مقطوعة او شلاء او الاصبعان
منها سوى الابهام لان قوام البطش بالابهام فان كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة
او شلاء قطع لان فوت الواحدة لا يوجب خللا ظاهرا في البطش بخلاف فوت الاصبعين لانهما
ينزلان منزلة الابهام في نقصان البطش قال واذا قال الحاكم للحداد اقطع يمين هذا في سرقة
سرقها فقطع يساره عمدا او خطأ فلا شيء عليه عند ابي حنيفة رح وقالا لا شيء عليه في الخطأ
ويضمن في العمد وقال زفر رح يضمن في الخطأ ايضا وهو القياس والمراد بالخطأ هو الخطأ في
الاجتهاد اما الخطأ في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عذرا ايضا له انه
قطع يدا معصومة والخطأ في حق العباد غير موضوع فيضمنها قلنا انه اخطأ في اجتهاده اذ ليس
في النص تعيين اليمين والخطأ في الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع طرفا معصوما بغير
حق ولا تاويل لانه تعمد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدات وكان ينبغي ان يجب القصاص
الا انه امتنع للشبهة ولابي حنيفة رح انه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا

الا ان يكون شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطعه غير الحداد لا يضمن

ايضا هو الصحيح ولو اخرج السارق يساره وقال هذه يميني لا يضمن بالاتفاق لانه قطعه بامره ثم في

العمد عند علي اي السارق ضمان المال لانه لم يقع حدا وفي الخطاء كذلك على هذه الطريقة

وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة

لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافا للشافعي في الاقرار

لان الجناية على مال الغير لا تظهر الا بخصومته وكذا اذا غاب عند القطع عندنا لان الاستيفاء

من القضاء في باب الحدود وللمستودع والغاصب وصاحب الربوا ان يقطعوا السارق منهم

ولرب الوديعة ان يقطعه ايضا وكذا المغصوب منه وقال زفر والشافعي لا يقطع بخصومة

الغاصب والمستودع وعلى هذا الخلاف المستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع

والقابض على سوم الشراء والمرتهن وكل من له يد حافظة سوى المالك ويقطع بخصومة

المالك في السرقة من هؤلاء الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن بعد قضاء الدين

لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدونه وللشافعي بناء على اصله اذ لا خصومة لهؤلاء

في الاسترداد عنده وزفر يقول ولاية الخصومة في حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلا تظهر في

حق القطع لان فيه تفويت الصيانة ولنا ان السرقة موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت عند

القاضي بحجة شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصومة معتبرة مطلقا اذ الاعتبار لحاجتهم

الى الاسترداد فيستوفي القطع والمقصود من الخصومة احياء حقه وسقوط العصمة ضرورة

الاستيفاء فلم يعتبر ولا معتبر بشبهة موهومة الاعتراض كما اذا احضر المالك وغاب

المؤتمن فانه يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن في دخول الحرز ثابتة

وان قطع سارق بسرقة فسرقت منه لم يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق الثاني لان



المال غير متقوم في حق السارق حتى لا تجب عليه الضمان بالهلاك فلم تنعقد موجبة في نفسها

وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية كالمودع اذ الرد واجب عليه ولو سرق الثاني

قبل ان يقطع الاول او بعد ما درئ الحد بشبهة يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة

القطع ولم يوجد فصار كالغاصب ومن سرق سرقة فردها على المالك قبل الارتفاع الى

الحاكم لم يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا رده بعد المرافعة وجه الظاهر ان

الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد

انقطعت الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء الخصومة لحصول مقصودها فتبقى تقديرا

واذا قضي على رجل بالقطع في سرقة فوهبت له لم يقطع معناه اذا سلمت اليه وكذلك اذا باعها

المالك اياه وقال زفر والشافعي يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لان السرقة قد تمت

انعقادا وظهورا وبهذا العارض لم يتبين قيام الملك وقت السرقة فلا شبهة ولنا

ان الامضاء من القضاء في هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستيفاء اذ القضاء للاظهار

والقطع حق الله تعالى وهو ظاهر عنده واذا كان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء

وصار كما اذا ملكها منه قبل القضاء قال وكذلك اذا نقصت قيمتها من النصاب يعني قبل

الاستيفاء بعد القضاء وعن محمد انه يقطع وهو قول زفر والشافعي اعتبارا بالنقصان

في العين ولنا ان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء لما ذكرنا بخلاف

النقصان في العين لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلك كله اما نقصان

السعر غير مضمون فافترقا واذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه

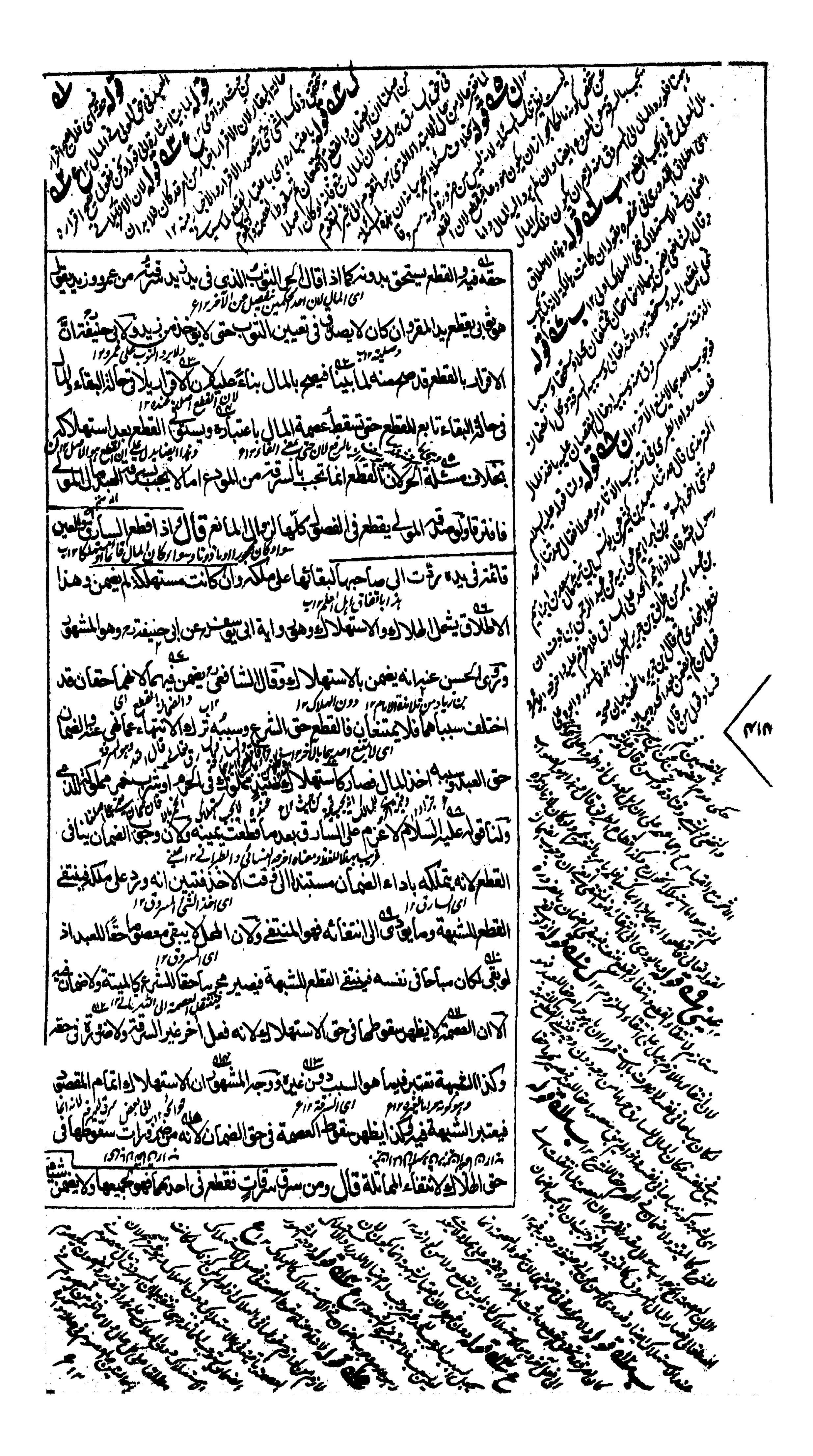
وان لم يقم بينة معناه بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة وقال الشافعي لا يسقط بمجرد

الدعوى لانه لا يعجز عنه سارق فيؤدي الى سد باب الحد ولنا ان الشبهة دارئة وتتحقق بمجرد

بمجرد الدعوى للاحتمال ولا معتبر بما قال بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر رجلان بسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الآخر لان

السرقة تثبت باقرارهما على الشركة فان سرقا ثم غاب احدهما وشهد الشاهدان على سرقتهما قطع الآخر في قول ابي حنيفة رح الآخر وهو قولهما وكان يقول اولا لا يقطع لانه لو حضر ربما يدعي الشبهة وجه قوله الآخر ان الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الغائب فيبقى معدوما والمعدوم لا يورث الشبهة ولا يعتبر بتوهم حدوث الشبهة على ما مر واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها فانه يقطع وترد السرقة الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف يقطع والعشرة للمولى وقال محمد رح لا يقطع والعشرة للمولى وهو قول زفر رح ومعنى هذا اذا

كذبه المولى ولو اقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده ولو كان العبد ماذونا له يقطع في الوجهين وقال زفر رح لا يقطع في الوجوه كلها لان الاصل عنده ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص لا يصح لانه يرد على نفسه وطرفه وكل ذلك مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان الماذون له يواخذ بالضمان والمال لصحة اقراره به لكونه مسلطا عليه من جهته والمحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ايضا ونحن نقول يصح اقراره من حيث انه آدمي ثم يتعدى الى المالية فيصح من حيث انه مال ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول على الغير لمحمد رح في المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يصح منه الاقرار بالغصب فيبقى مال المولى ولا قطع على العبد في سرقة مال المولى يؤيده ان المال اصل فيها والقطع تابع حتى تسمع الخصومة فيه بدون القطع ويثبت المال دونه وفي عكسه لا تسمع ولا يثبت واذا بطل فيما هو الاصل بطل في التبع بخلاف الماذون لان اقراره بالمال الذي في يده صحيح فيصح في حق القطع تبعا ولابي يوسف انه اقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه فيصح على ما ذكرناه وبالمال وهو على المولى فلا يصح في



حقه فيه والقطع يستحق بدونه كما اذا قال الحر الثوب الذي في يد زيد سرقته من عمرو وزيد يقول

هو ثوبي يقطع يد المقر وان كان لا يصدق في تعيين الثوب حتى لا يؤخذ من زيد ولابي حنيفة ان

الاقرار بالقطع قد صح منه لما بينا فيصح بالمال بناء عليه لان الاقرار يلاقي حالة البقاء والمال

في حالة البقاء تابع للقطع حتى تسقط عصمة المال باعتباره ويستوفي القطع بعد استهلاكه

بخلاف مسئلة الحر لان القطع انما يجب بالسرقة من المودع اما لا يجب بسرقة العبد المملوك

فافترقا ولو صدقه المولى يقطع في الفصول كلها لزوال المانع قال واذا قطع السارق والعين

قائمة في يده ردت الى صاحبها لبقائها على ملكه وان كانت مستهلكة لم يضمن وهذا

الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو المشهور

وروى الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي يضمن فيهما لانهما حقان قد

اختلف سبباهما فلا يمتنعان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتهاء عما نهي عنه والضمان

حق العبد وسببه اخذ المال فصار كاستهلاك صيد مملوك في الحرم او شرب خمر مملوكة للذمي

ولنا قوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ولان وجوب الضمان ينافي

القطع لانه يتملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فتبين انه ورد على ملكه فينتفي

القطع للشبهة وما يؤدي الى انتفائه فهو المنتفي ولان المحل لا يبقى معصوما حقا للعبد اذ

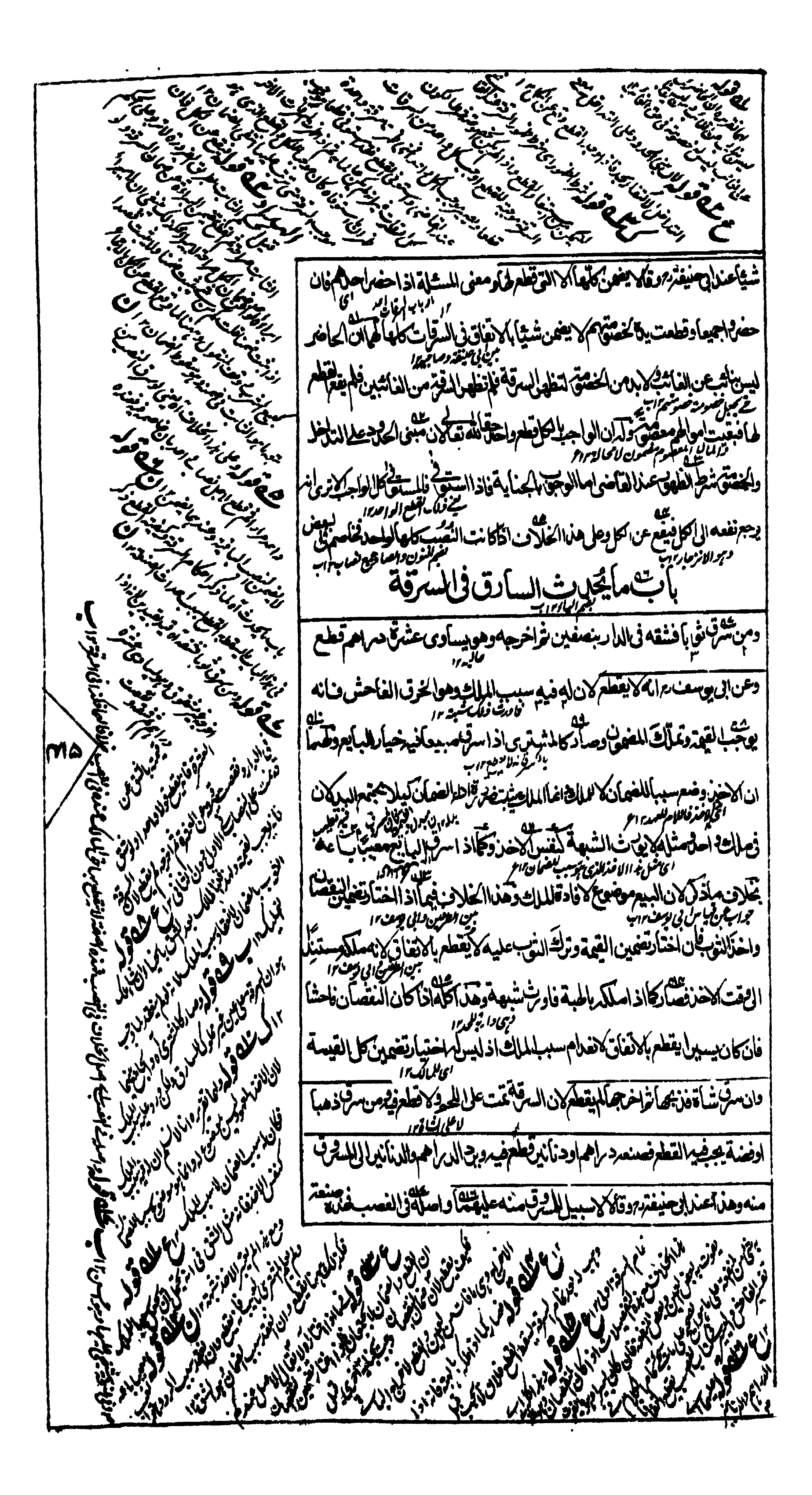
لو بقي لكان مباحا في نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالميتة ولا ضمان فيه

الا ان العصمة لا يظهر سقوطها في حق الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة ولا ضرورة في حقه

وكذا الشبهة تعتبر فيما هو السبب دون غيره ووجه المشهور ان الاستهلاك اتمام المقصود

فيعتبر الشبهة فيه وكذا يظهر سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات سقوطها في

حق الهلاك لانتفاء المماثلة قال ومن سرق سرقات فقطع في احدها فهو لجميعها ولا يضمن شيئا



شيئا عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن كلها الا التي قطع لها ومعنى المسئلة اذا حضر احدهم فان حضروا جميعا وقطعت يده لخصومتهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها لهما ان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة فلم تظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع لها فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحد على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضي اما الوجوب بالجناية فاذا استوفى فالمستوفى كل الواجب الا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع عن الكل وعلى هذا الخلاف اذا كانت النصب كلها لواحد فخاصم في البعض

باب ما يحدث السارق في السرقة

ومن سرق ثوبا فشقه في الدار بنصفين ثم اخرجه وهو يساوي عشرة دراهم قطع

وعن ابي يوسف رح انه لا يقطع لان له فيه سبب الملك وهو الخرق الفاحش فانه يوجب القيمة وتملك المضمون وصار كالمشتري اذا سرق مبيعا فيه خيار البائع ولهما ان الاخذ وضع سببا للضمان لا للملك وانما الملك يثبت ضرورة اداء الضمان كيلا يجتمع البدلان في ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة كنفس الاخذ وكما اذا سرق البائع معيبا باعه بخلاف ما ذكر لان البيع موضوع لافادة الملك وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب فان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستندا الى وقت الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة فاورث شبهة وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة

وان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لم يقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه ومن سرق ذهبا

او فضة يجب فيه القطع فصنعه دراهم او دنانير قطع فيه وترد الدراهم والدنانير الى المسروق

منه وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا سبيل للمسروق منه عليهما واصله في الغصب فهذه صنعة



تتقوم ضمنها خلافاً له تزوج بجب الحد لا يشكل على قوله لانه لا يملكه وقيل على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئا آخر فلم يملك عينه فان سرق ثوبا فصبغه احمر قطع ولم يؤخذ منه الثوب ولم يضمن قيمة الثوب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالغصب والجامع بينهما كون الثوب اصلا قائما وكون الصبغ تابعا ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى حتى لو اراد اخذه مصبوغا يضمن ما زاد الصبغ فيه وحق المالك في الثوب قائم صورة لا معنى الا ترى انه غير مضمون على السارق بالهلاك فرجحنا جانب السارق بخلاف الغصب لان حق كل واحد منهما قائم صورة ومعنى فاستويا من هذا الوجه فرجحنا جانب المالك لما ذكرنا وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد زيادة ايضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند ابي حنيفة السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك

باب قطع الطريق

قال واذا خرج جماعة ممتنعين او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق فاخذوا قبل ان ياخذوا مالا ويقتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة وان اخذوا مال مسلم او ذمي والماخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما تبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم ياخذوا مالا قتلهم الامام حدا والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والمراد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال وهي اربعة هذه الثلثة المذكورة والرابعة نذكرها ان شاء الله تعالى ولان الجنايات تتفاوت على الاحوال فاللائق تغلظ الحكم بتغلظها اما الحبس في الاولى فلانه المراد بالنفي المذكور لانه نفي عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزرون ايضا لمباشرتهم منكر

منكل لاخافة وشرط القدرة على الامتناع لان المحاربة لا تتحقق الا بالمنعة والحالة الثانية كما بيناه لما تلوناه وشرط ان يكون المأخوذ مال مسلم او ذمي لتكون العصمة مؤبدة ولهذا لو قطع الطريق على المستأمن لا يجب القطع وشرط كمال النصاب في حق كل واحد كيلا يستباح طرفه الا بتناوله ماله خطر والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كيلا يؤدى الى تفويت جنس المنفعة والحالة

الثالثة كما بيناه لما تلوناه ويقتلون حدا حتى لو عفا الاولياء عنهم لا يلتفت الى عفوهم

لانه حق الشرع والرابعة اذا قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم

من خلاف وقتلهم او صلبهم وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم وقال محمد رح يقتل او يصلب ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين ولان ما دون النفس يدخل في النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو تفويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في الكبرى حدا واحدا وان كانا في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في حد واحد ثم ذكر في الكتاب التخيير بين الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا يتركه لانه منصوص عليه والمقصود التشهير ليعتبر به غيره ونحن نقول اصل التشهير بالقتل والمبالغة في الصلب فيخير فيه ثم قال ويصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت ومثله عن الكرخي رح وعن الطحاوي رح انه يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة وجه الاول وهو الاصح ان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع وهو المقصود به قال ولا يصلب اكثر من ثلثة ايام لانه يتغير بعدها فيتأذى الناس به وعن ابي يوسف رح انه يترك على خشبة حتى يتقطع ويسقط ليعتبر به غيره قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه والنهاية غير مطلوبة قال واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه في مال اخذه اعتبارا بالسرقة الصغرى وقد بيناه فان باشر القتل احدهم اجرى الحد عليهم باجمعهم لانه جزاء المحاربة



ومن تحقق بان يكون البعض ردءً للبعض حتى اذا زلت اقدامهم انحازوا اليهم وانما الشرط القتل

من احد منهم وقد تحقق قال والقتل وان كان بعصا او بحجر او بسيف فهو سواء لانه يقع قطعاً

للطريق بقطع المارة وان لم يقتل القاطع ولم يأخذ مالا وقد جرح اقتص منه فيما فيه القصاص

واخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء لانه لا حد في هذه الجناية فظهر حق العبد

وهو ما ذكرناه فيستوفيه الولي وان اخذ مالا ثم جرح قطعت يده ورجله وبطلت الجراحات

لانه لما وجب الحد حقا لله سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما يسقط عصمة المال وان اخذ

بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شاء الاولياء قتلوه وان شاؤا عفوا عنه لان الحد في هذه الجناية

لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في النص ولان التوبة يتوقف على رد المال ولا قطع في مثله

فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو ويجب الضمان اذا هلك

في يده او استهلكه وان كان من القطاع صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه

سقط الحد عن الباقين فالمذكور في الصبي والمجنون قول ابي حنيفة وزفر رح وعن ابي يوسف رح

انه لو باشر العقلاء يحد الباقون وعلى هذا السرقة الصغرى له ان المباشر اصل والردء تابع ولا

خلل في مباشرة العاقل ولا اعتبار بالخلل في التبع وفي عكسه ينعكس المعنى والحكم ولهما انه جناية

واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض العلة وبه لا يثبت

الحكم فصار كالخاطئ مع العامد واما ذو الرحم المحرم فقد قيل تأويله اذا كان المال مشتركا بين

المقطوع عليهم والاصح انه مطلق لان الجناية واحدة على ما ذكرناه فالامتناع في حق البعض

يوجب الامتناع في حق الباقين بخلاف ما اذا كان فيهم مستأمن لان الامتناع في حقه لخلل

في العصمة وهو يخصه اما هنا الامتناع لخلل في الحرز والقافلة حرز واحد واذا سقط الحد صار

القتل الى الاولياء لظهور حق العبد على ما ذكرناه فان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا واذا قطع بعض



بعض القافلة قاطع على البعض لم يجب الحد لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة ومن

قطع الطريق ليلا او نهارا في المصر او بين الكوفة والحيرة فليس بقاطع الطريق استحسانا وفي

القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي لوجوده حقيقة وعن ابي يوسف انه يجب الحد

اذا كان خارج المصر وان كان بقربه لانه لا يلحقه الغوث وعنه ان قاتلوا نهارا بالسلاح او ليلا به

او بالخشب فهم قطاع الطريق لان السلاح لا يلبث والغوث يبطئ بالليالي ونحن نقول ان قطع الطريق

بقطع المارة ولا يتحقق ذلك في المصر ويقرب منه لان الظاهر لحوق الغوث الا انهم يؤخذون

برد المال ايصالا للحق الى المستحق ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا فالامر

فيه الى الاولياء لما بينا ومن خنق رجلا حتى قتله فالدية على عاقلته عند ابي حنيفة رح

وهي مسئلة القتل بالمثقل وسنبين في باب الديات ان شاء الله تعالى وان خنق في المصر

غير مرة قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فيدفع شره بالقتل والله اعلم

كتاب السير

السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير النبي عليه السلام في مغازيه

قال الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين اما الفرضية

فلقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولقوله عليه السلام الجهاد ماض الى

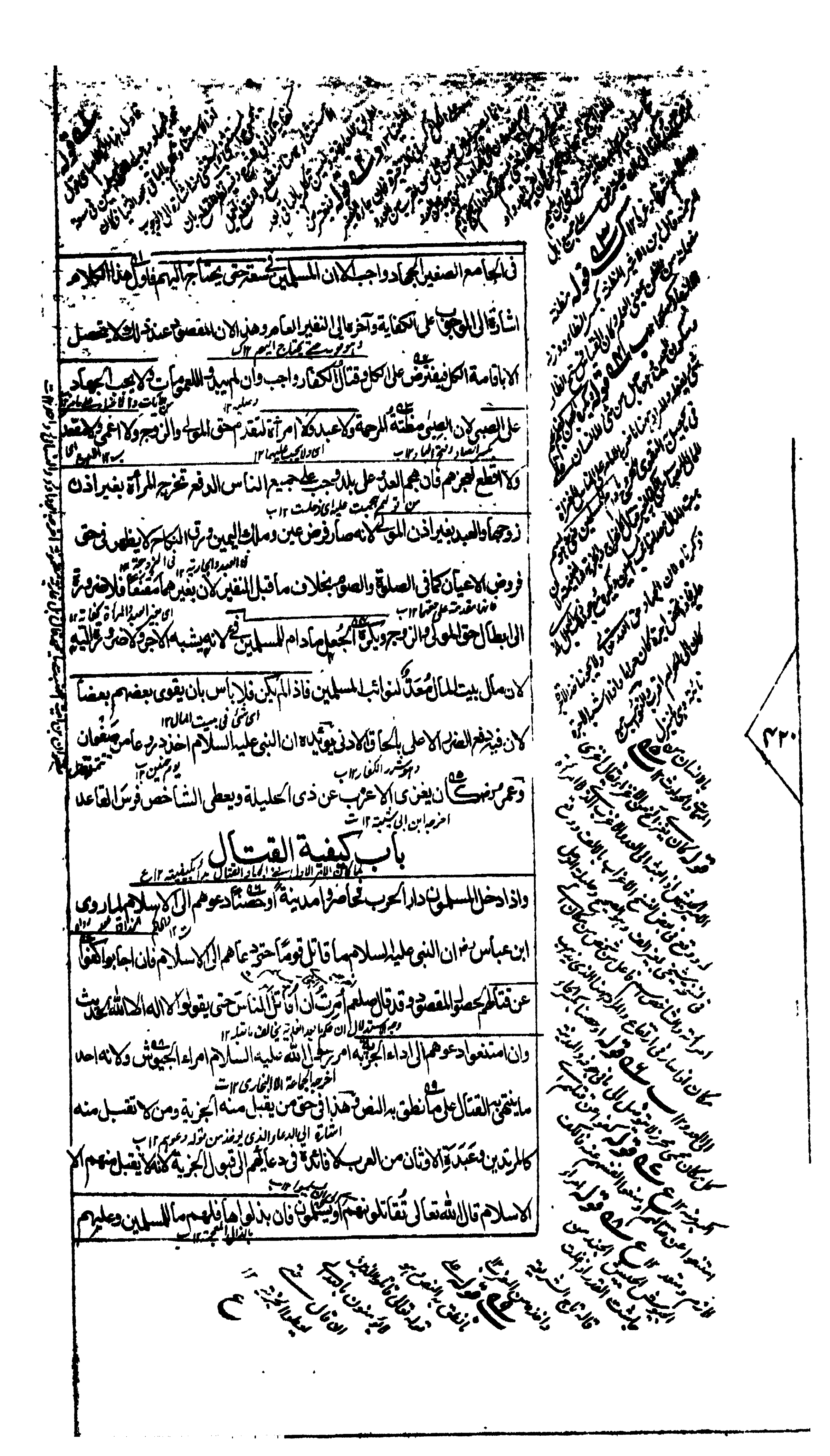
يوم القيامة واراد به فرضا باقيا وهو فرض على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في

نفسه وانما فرض لاعزاز دين الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط

عن الباقين كصلوة الجنازة ورد السلام فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب

على الكل ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا

ان يكون النفير عاما فحينئذ يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الآية وقال



في الجامع الصغير الجهاد واجب الا ان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم فاول هذا الكلام
اشارة الى الوجوب على الكفاية وآخره الى النفير العام وهذا لان المقصود عند ذلك لا يتحصل
الا باقامة الكل فيفترض على الكل قتال الكفار واجب وان لم يبدؤا للعمومات ولا يجب الجهاد
على الصبي لان الصبي مظنة المرحمة ولا عبد ولا امرأة لتقدم حق المولى والزوج ولا اعمى ولا مقعد
ولا اقطع لعجزهم فان هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع تخرج المرأة بغير اذن
زوجها والعبد بغير اذن المولى لانه صار فرض عين وملك اليمين ورق النكاح لا يظهر في حق
فروض الاعيان كما في الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النفير لان بغيرهما مقنعا فلا ضرورة
الى ابطال حق المولى والزوج ويكره الجعل ما دام للمسلمين فيء لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه
لان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين فاذا لم يكن فلا باس بان يقوى بعضهم بعضا
لان فيه دفع الضرر الاعلى بالحاق الادنى يؤيده ان النبي عليه السلام اخذ دروعا من صفوان
وعمر رض كان يغزي الاعزب عن ذي الحليلة ويعطي الشاخص فرس القاعد

باب كيفية القتال

واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام لما روى
ابن عباس رض ان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام فان اجابوا كفوا
عن قتالهم لحصول المقصود وقد قال صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث
وان امتنعوا دعوهم الى اداء الجزية به امر رسول الله عليه السلام امراء الجيوش ولانه احد
ما ينتهي به القتال على ما نطق به النص وهذا في حق من يقبل منه الجزية ومن لا تقبل منه
كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب لا فائدة في دعائهم الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا
الاسلام قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فان بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم

وعليهم ما على المسلمين لقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا والمراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور في القرآن والله اعلم ولا يجوز ان يقاتل من لم تبلغه الدعوة الى الاسلام الا ان يدعوه لقوله عليه السلام في وصية امراء الاجناد فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة يعلمون انا نقاتلهم على الدين لا على سلب الاموال وسبي الذراري فلعلهم يجيبون فنكفى مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهي ولا غرامة لعدم العاصم وهو الدين او الاحراز بالدار فصار كقتل النسوان والصبيان ويستحب ان يدعو من بلغته الدعوة مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه صح ان النبي عليه السلام اغار على بني المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة رضي الله عنه ان يغير على ابنى صباحا ثم يحرق والغارة لا تكون بدعوة قال فان ابوا ذلك استعانوا بالله عليهم وحاربوهم لقوله عليه السلام في حديث سليمان ابن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية الى ان قال فان ابوها فاستعن بالله عليهم وقاتلهم ولانه تعالى هو الناصر لاوليائه والمدمر على اعدائه فيستعان به في كل الامور ونصبوا عليهم المجانيق كما نصب رسول الله عليه السلام على الطائف وحرقوهم لانه عليه السلام احرق البويرة قال وارسلوا عليهم الماء وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم لان في جميع ذلك الحاق الكبت والغيظ بهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون مشروعا ولا باس برميهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر لان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص ولانه قلما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره لانسد بابه وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم لما بينا ويقصدون بالرمي الكفار لانه ان تعذر التمييز فعلا فقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة وما اصابوه منهم لا دية عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض والغرامات لا تقرن بالفروض بخلاف

حالة المخمصة لانه لا يمتنع مخافة الضمان لما فيه من احياء نفسه اما الجهاد فيبني على
اتلاف النفس فيمتنع حذر الضمان **قال** ولا باس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان
عسكرا عظيما يؤمن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق ويكره اخراج ذلك في سرية
لا يؤمن عليها لان فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم
يستخفون بها مغايظة للمسلمين وهو التأويل الصحيح لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن في
ارض العدو ولو دخل مسلم اليهم بامان لا باس بان يحمل معه المصحف اذا كانوا قوما يوفون بالعهد
لان الظاهر عدم التعرض والعجائز يخرجن في العسكر العظيم لاقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقي
والمداواة فاما الشواب فمقامهن في البيوت ادفع للفتنة ولا يباشرن القتال لانه يستدل
به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للمباضعة والخدمة
فان كانوا لا بد مخرجين فبالاماء دون الحرائر ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد
الا باذن سيده لما بينا الا ان يهجم العدو على بلد للضرورة وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا
يغلوا ولا يمثلوا لقوله عليه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا والغلول السرقة من المغنم والغدر
الخيانة ونقض العهد والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتأخر هو المنقول
ولا يقتلوا امرأة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا مقعدا ولا اعمى لان المبيح للقتل عندنا هو
الحراب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع اليمنى والمقطوع يده ورجله
من خلاف والشافعي يخالفنا في الشيخ والمقعد والاعمى لان المبيح عنده الكفر والحجة عليه
ما بينا وقد صح ان النبي عليه السلام نهى عن قتل الصبيان والذراري وحين رأى رسول الله
صلى الله عليه وسلم امرأة مقتولة قال هاه ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت **قال** الا ان يكون
احدهم ممن له رأي في الحرب او تكون المرأة ملكة لتعدي ضررها الى العباد وكذا



وكذا يقتل من قاتل من هؤلاء دفعاً لشره ولأن القتال مبيح حقيقة ولا يقتلوا مجنوناً لأنه غير مخاطب إلا أن يقاتل فيقتل دفعاً لشره غير أن الصبي والمجنون يقتلان ما داما يقاتلان وغيرهما لا بأس بقتله بعد الأسر لأنه من أهل العقاب لتوجه الخطاب نحوه وإن كان يجن ويفيق فهو في حال إفاقته كالصحيح ويكره أن يبتدئ الرجل أباه من المشركين فيقتله لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفاً ولأنه يجب عليه إحياؤه بالإنفاق فيناقضه الإطلاق في إفنائه فإن أدركه امتنع عليه حتى يقتله غيره لأن المقصود يحصل بغيره من غير اقتحامه المأثم وإن قصد الأب قتله بحيث لا يمكنه دفعه إلا بقتله لا بأس به لأن مقصوده الدفع ألا ترى أنه لو شهر الأب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه إلا بقتله يقتله لما بينا فهذا أولى

باب الموادعة ومن يجوز أمانه

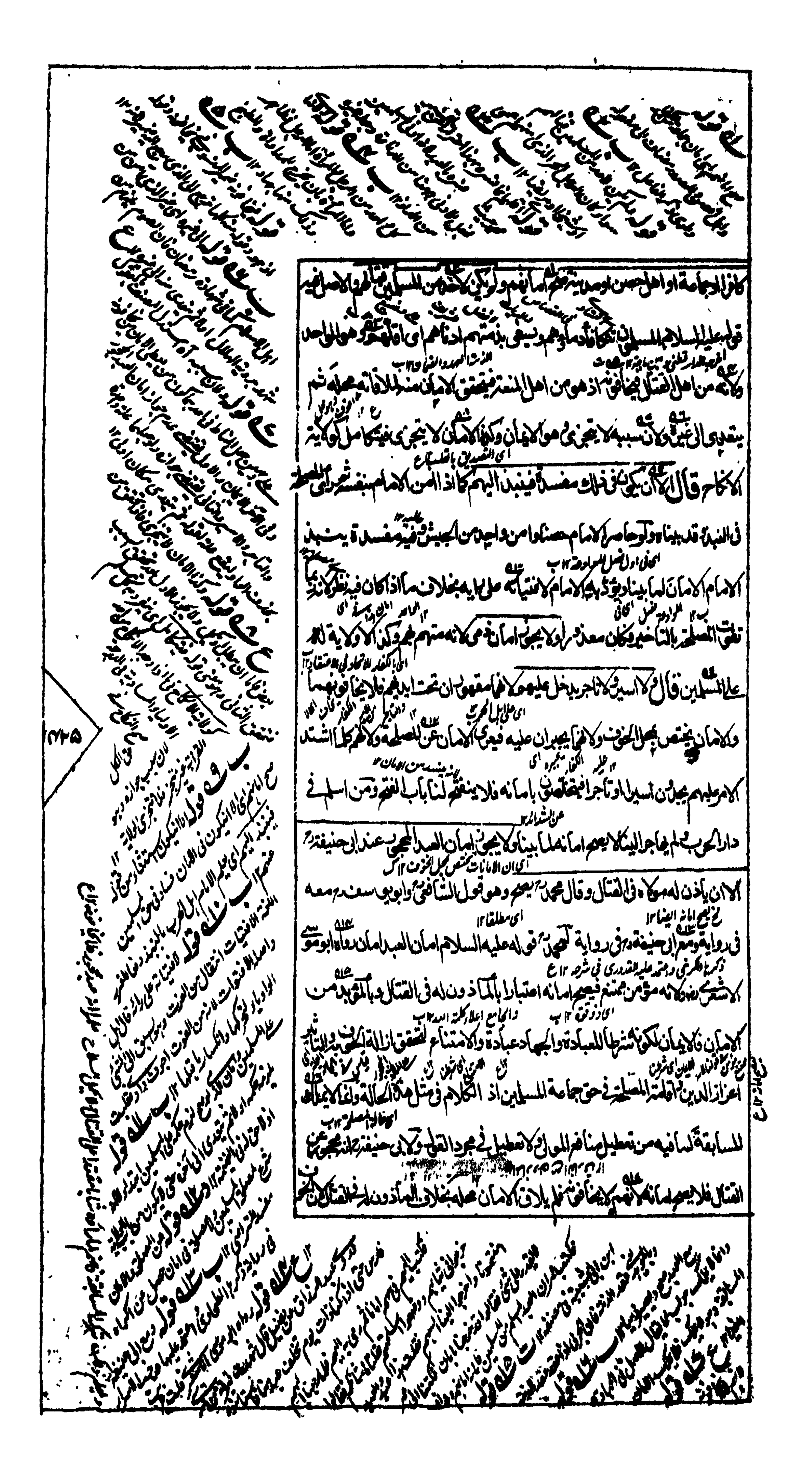
وإذا رأى الإمام أن يصالح أهل الحرب أو فريقاً منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به لقوله تعالى وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ووادع رسول الله عليه السلام أهل مكة عام الحديبية على أن يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولأن الموادعة جهاد معنى إذا كان خيراً للمسلمين لأن المقصود وهو دفع الشر حاصل به ولا يقتصر الحكم على المدة المروية لتعدي المعنى إلى ما زاد عليها بخلاف ما إذا لم يكن خيراً لأنه ترك الجهاد صورة ومعنى وإن صالحهم مدة ثم رأى نقض الصلح أنفع نبذ إليهم الإمام وقاتلهم لأنه عليه السلام نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين أهل مكة ولأن المصلحة لما تبدلت كان النبذ جهاداً وإيفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى فلا بد من النبذ تحرزاً عن الغدر وقد قال عليه السلام في العهود وفاء لا غدر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر النبذ إلى جميعهم ويكتفى في ذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من إنفاذ الخبر إلى أطراف مملكته

لان بذلك ينتفي الغدر قال وان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم فلا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى

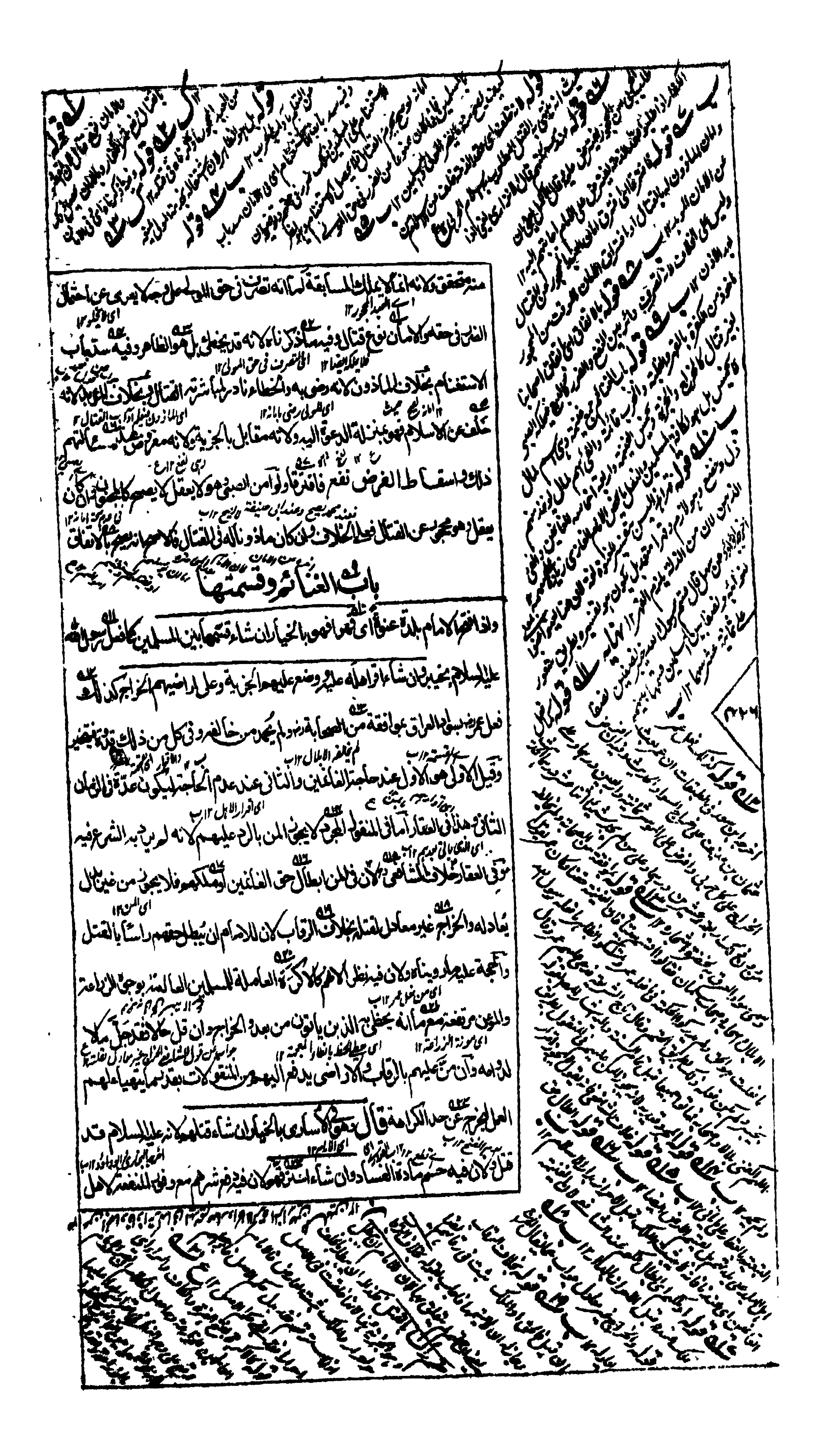
واذا رأى الامام موادعة اهل الحرب وان يأخذ على ذلك مالا فلا بأس به لانه لما جازت الموادعة بغير المال فكذا بالمال لكن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم يكن لا يجوز لما بينا من قبل والمأخوذ من المال يصرف مصارف الجزية هذا اذا لم ينزلوا بساحتهم بل ارسلوا رسولا لانه في معنى الجزية اما اذا احاط الجيش بهم ثم اخذوا المال فهو غنيمة يخمسها ويقسم الباقي بينهم لانه مأخوذ بالقهر معنى واما المرتدون فيوادعهم الامام حتى ينظر في امرهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا في اسلامهم ولا يأخذ عليه مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم لما بينا ولو اخذه لم يرده لانه مال غير معصوم ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا الموادعة على مال يدفعه المسلمون اليهم لا يفعله الامام لما فيه من اعطاء الدنية والحاق المذلة باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب باي طريق يمكن

ولا ينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب ولا يجهز اليهم لان النبي عليه السلام نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولان فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وكذا الكراع لما بينا وكذلك الحديد لانه اصل السلاح وكذا بعد الموادعة لانها على شرف النقض او الانقضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فانه عليه السلام امر ثمامة ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه

فصل اذا امن رجل حر او امرأة حرة كافرا



كان او جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم والاصل فيه
قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اى اقلهم وهو الواحد
ولانه من اهل القتال فيخافونه اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الامان منه لملاقاته محله ثم
يتعدى الى غيره ولان سببه لا يتجزى وهو الايمان وكذا الامان لا يتجزى فيتكامل كولاية
الانكاح قال الا ان يكون فى ذلك مفسدة فينبذ اليهم كما اذا امن الامام بنفسه ثم رأى المصلحة
فى النبذ وقد بيناه ولو حاصر الامام حصنا وامن واحد من الجيش وفيه مفسدة ينبذ
الامام الامان لما بينا ويؤدبه الامام لافتياته على رايه بخلاف ما اذا كان فيه نظر لانه ربما
تفوت المصلحة بالتاخير فكان معذورا ولا يجوز امان ذمى لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له
على المسلمين قال ولا اسير ولا تاجر يدخل عليهم لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما
والامان يختص بمحل الخوف ولانهما يجبران عليه فيعرى الامان عن المصلحة ولانهم كلما اشتد
الامر عليهم يجدون اسيرا او تاجرا فيتخلصون بامانه فلا ينفتح لنا باب الفتح ومن اسلم فى
دار الحرب ولم يهاجر الينا لا يصح امانه لما بينا ولا يجوز امان العبد المحجور عند ابى حنيفة رح
الا ان ياذن له مولاه فى القتال وقال محمد رح يصح وهو قول الشافعى رح وابو يوسف رح معه
فى رواية ومع ابى حنيفة رح فى رواية لمحمد رح قوله عليه السلام امان العبد امان رواه ابو موسى
الاشعرى رض ولانه مؤمن ممتنع فيصح امانه اعتبارا بالماذون له فى القتال وبالمؤبد من
الامان فالايمان لكونه شرطا للعبادة والجهاد عبادة والامتناع لتحقق ازالة الخوف به والتاثير
اعزاز الدين واقامة المصلحة فى حق جماعة المسلمين اذ الكلام فى مثل هذه الحالة [illegible]
للسابقة لما فيه من تعطيل منافع المولى ولا تعطيل فى مجرد القول ولابى حنيفة رح انه محجور عن
القتال فلا يصح امانه لانهم لا يخافونه فلم يلاق الامان محله بخلاف الماذون له فى القتال لان الخوف



منه متحقق ولانه انما لا يملك المسايفة لما انه تصرف في حق المولى على وجه لا يعرى عن احتمال

الضرر في حقه والامان نوع قتال وفيه ما ذكرناه لانه قد يخطئ بل هو الظاهر وفيه سد باب

الاستغنام بخلاف المأذون لانه رضي به والخطاء نادر لمباشرته القتال وبخلاف الكافر لانه

تخلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوة اليه ولانه مقابل بالجزية ولانه معروض مع ما التزم

ذلك واسقاط الفرض نفع فانفذنا ولو امن الصبي وهو لا يعقل لا يصح كالمجنون وان كان

يعقل وهو محجور عن القتال فعلى الخلاف وان كان مأذونا له في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق

باب الغنائم وقسمتها

واذا فتح الامام بلدة عنوة اي قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمها بين المسلمين كما فعل رسول الله

عليه السلام بخيبر وان شاء اقر اهله عليه ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج كذلك

فعل عمر رض بسواد العراق بموافقة من الصحابة رض ولم يحمد من خالفه وفي كل من ذلك قدوة فيتخير

وقيل الاولى هو الاول عند حاجة الغانمين والثاني عند عدم الحاجة ليكون عدة في الزمان

الثاني وهذا في العقار اما في المنقول المجرد لا يجوز المن بالرد عليهم لانه لم يرد به الشرع فيه

وفي العقار خلاف للشافعي رح لان في المن ابطال حق الغانمين او ملكهم فلا يجوز من غير بدل

يعادله والخراج غير معادل لقلته بخلاف الرقاب لان للامام ان يبطل حقهم راسا بالقتل

والحجة عليه ما رويناه ولان فيه نظرا لانهم كالاكرة العاملة للمسلمين العالمة بوجوه الزراعة

والمؤن مرتفعة مع ما انه يحظى به الذين ياتون من بعد والخراج وان قل حالا فقد جل مالا

لدوامه وان من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقولات بقدر ما يتهيأ لهم

العمل ليخرج عن حد الكراهة قال وهو في الاسارى بالخيار ان شاء قتلهم لانه عليه السلام قد

قتل ولان فيه حسم مادة الفساد وان شاء استرقهم لان فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل

لا اهل الاسلام وان شاء تركهم احرارا ذمة للمسلمين لما بينا الا مشركي العرب والمرتدين

على ما نبين ان شاء الله تعالى ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب لان فيه تقويتهم على المسلمين فان

اسلموا لا يقتلهم لاندفاع الشر بدونه وله ان يسترقهم توفيرا للمنفعة بعد انعقاد سبب

الملك بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينعقد السبب بعد ولا يفادى بالاسارى عند

ابي حنيفة وقالا يفادى بهم اسارى المسلمين وهو قول الشافعي لان فيه تخليص المسلم

وهو اولى من قتل الكافر والانتفاع به وله ان فيه معونة الكفرة لانه يعود حربا علينا ودفع شر

حرابه خير من استنقاذ الاسير المسلم لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه غير

مضاف الينا والاعانة بدفع اسيرهم اليهم مضاف الينا اما المفاداة بمال ياخذه منهم لا يجوز

في المشهور من المذهب لما بينا وفي السير الكبير انه لا باس به اذا كان بالمسلمين حاجة

استدلالا باسارى بدر ولو كان اسلم الاسارى في ايدينا لا يفادى بمسلم اسير في ايديهم

لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو مامون على اسلامه قال ولا يجوز المن عليهم اي على

الاسارى خلافا للشافعي فانه يقول من رسول الله عليه السلام على بعض الاسارى يوم بدر

ولنا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولانه بالاسر والقسر ثبت حق الاسترقاق

فيه فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض وما رواه منسوخ بما تلونا واذا اراد الامام

العود ومعه مواش فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها

وقال الشافعي يتركها لانه عليه السلام نهى عن ذبح الشاة الا لماكله ولنا ان ذبح الحيوان

يجوز لغرض صحيح ولا غرض اصح من كسر شوكة الاعداء ثم يحرق بالنار لينقطع منفعته عن الكفار

وصار كتخريب البنيان بخلاف التحريق قبل الذبح لانه منهي عنه وبخلاف العقر لانه مثلة وتحرق

الاسلحة ايضا وما لا يحترق منها يدفن في موضع لا يطلع عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم

ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام وقال الشافعي رح لا باس بذلك واصله ان الملك للغانمين لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبتني على هذا الاصل عدة من المسائل ذكرناها في كفاية المنتهى له ان سبب الملك الاستيلاء اذا ورد على مال مباح كما في الصيود ولا معنى للاستيلاء سوى اثبات اليد وقد تحقق ولنا انه عليه السلام نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب والخلاف ثابت فيه والقسمة بيع معنى فتدخل تحته ولان الاستيلاء اثبات اليد الحافظة والناقلة والثاني منعدم لقدرتهم على الاستنقاذ ووجوده ظاهرا ثم قيل موضع الخلاف ترتب الاحكام على القسمة اذا قسم الامام لا عن اجتهاد لان حكم الملك لا يثبت بدونه وقيل الكراهة وهي كراهة تنزيه عند محمد رح فانه قال على قول ابي حنيفة وابي يوسف رح لا يجوز القسمة في دار الحرب وعند محمد رح الافضل ان يقسم في دار الاسلام ووجه الكراهة ان دليل البطلان راجح الا انه تقاعد عن سلب الجواز فلا يتقاعد عن ايراث الكراهة قال والردء والمقاتل في العسكر سواء لاستوائهم في السبب وهو المجاوزة او شهود الوقعة على ما عرف وكذلك اذا لم يقاتل لمرض او غيره لما ذكرنا

واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها خلافا للشافعي رح بعد انقضاء القتال وهو بناء على ما مهدناه من الاصل وانما ينقطع حق المشاركة عندنا بالاحراز او بقسمة الامام في دار الحرب او ببيعه المغانم فيها لان بكل واحد منها يتم الملك فينقطع حق شركة المدد

قال ولا حق لاهل سوق العسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا وقال الشافعي رح في احد قوليه يسهم لهم لقوله عليه السلام الغنيمة لمن شهد الوقعة ولانه وجد الجهاد معنى بتكثير السواد ولنا انه لم توجد المجاوزة على قصد القتال فانعدم السبب الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال فيفيد الاستحقاق على حسب حاله فارسا او راجلا عند القتال وما رواه موقوف على عمر رض او تاويله ان يشهدها على قصد القتال

وان لم يكن للامام حمولة تحمل عليها الغنائم قسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى

دار الاسلام ثم يرتجعها منهم فيقسمها قال العبد الضعيف هكذا ذكر في المختصر ولم يشترط

رضاهم وهو رواية السير الكبير والجملة في هذا ان الامام اذا وجد في المغنم حمولة يحمل الغنائم

عليها لان الحمولة والمحمول مالهم وكذا اذا كان في بيت المال فضل حمولة لانه مال المسلمين

ولو كان للغانمين او لبعضهم لا يجبرهم في رواية السير الصغير لانه ابتداء اجارة وصار

كما اذا نفقت دابته في مفازة ومع رفيقه فضل حمولة ويجبرهم في رواية السير الكبير لانه

دفع الضرر العام بتحميل ضرر خاص ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب لانه لا ملك

قبلها وفيه خلاف الشافعي وقد بينا الاصل ومن مات من الغانمين في دار الحرب فلا حق

له في الغنيمة ومن مات منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام فنصيبه لورثته لان الارث يجري

في الملك ولا ملك قبل الاحراز وانما الملك بعده وقال الشافعي من مات منهم بعد استقرار

الهزيمة يورث نصيبه لقيام الملك فيه عنده وقد بيناه قال ولا بأس بان يعلف العسكر

في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوه من الطعام قال العبد الضعيف ارسل ولم يقيده بالحاجة

وقد شرطها في رواية ولم يشترطها في الاخرى وجه الاولى انه مشترك بين الغانمين

فلا يباح الانتفاع به الا للحاجة كما في الثياب والدواب وجه الاخرى قوله عليه السلام

في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب

لان الغازي لا يستصحب قوت نفسه وعلف ظهره مدة مقامه فيها والميرة منقطعة فبقي

على اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه يستصحبه فانعدم دليل الحاجة وقد تمس اليه

الحاجة فيعتبر حقيقتها فيستعمله ثم يرده في المغنم اذا استغنى عنه والدابة مثل السلاح والطعام

كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت قال ويستعملوا الحطب وفي بعض

النسخ الطيب ويدهنوا بالدهن ويوقحوا به الدابة لمساس الحاجة الى جميع ذلك ويقاتلوا بما يجدونه من السلاح كل ذلك بلا قسمة وتاويله اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح وقد ذكرناه

ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتمولونه لان البيع يترتب على الملك ولا ملك على ما قدمناه وانما هو اباحة وصار كالمباح له الطعام وقوله ولا يتمولونه اشارة الى انهم لا يبيعونه بالذهب والفضة والعروض لانه لا ضرورة الى ذلك فان باعه احدهم رد الثمن الى الغنيمة لانه بدل عين كانت للجماعة واما الثياب والمتاع فيكره الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة للاشتراك الا انه يقسم الامام بينهم في دار الحرب اذا احتاجوا الى الثياب والدواب والمتاع لان المحرم يستباح للضرورة فالمكروه اولى وهذا لان حق المدد محتمل وحاجة هؤلاء متيقن بها فكان اولى بالمراعاة ولم يذكر القسمة في السلاح ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد يباح له الانتفاع في الفصلين فان احتاج الكل يقسم في الفصلين بخلاف ما اذا احتاجوا الى السبي حيث لا يقسم لان الحاجة اليه من فضول الحوائج قال ومن اسلم منهم معناه في دار الحرب احرز باسلامه نفسه لان الاسلام ينافي ابتداء الاسترقاق واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه تبعا وكل مال هو في يده لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية اليه يد الظاهرين عليه او وديعة في يد مسلم او ذمي لانه في يد صحيحة محترمة ويده كيده فان ظهرنا على دار الحرب فعقاره فيء وقال الشافعي هو له لانه في يده فصار كالمنقول ولنا ان العقار في يد اهل الدار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة وقيل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف الآخر وفي قول محمد وهو قول ابي يوسف الاول هو كغيره من الاموال بناء على ان اليد حقيقة لا تثبت على العقار عندهما وعند محمد تثبت وزوجته فيء لانها كافرة حربية لا تتبعه في الاسلام وكذا حملها فيء خلافا للشافعي هو يقول

يقول انه مسلم تبعا كالمنفصل ولنا انه جزء منها فيرق برقها والمسلم محل للتملك تبعا لغيره بخلاف المنفصل لانه حر لانعدام الجزئية عند ذلك واولاده الكبار فيء لانهم كفار حربيون ولا تبعية ومن قاتل من عبيده فيء لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده فصار تبعا لاهل دارهم وما كان من ماله في يد حربي فهو فيء غصبا كان او وديعة لان يده ليست محترمة وما كان غصبا في يد مسلم او ذمي فهو فيء عند ابي حنيفة وقال محمد لا يكون فيئا قال العبد الضعيف رحمه الله كذا ذكر محمد الاختلاف في السير الكبير وذكروا في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع قول محمد لهما ان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام فيتبعها ماله فيها وله انه مال مباح فيملك بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام الا ترى انها ليست متقومة الا انه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا واباحة التعرض بعارض شره وقد اندفع بالاسلام بخلاف المال لانه خلق عرضة للامتهان فكان محلا للتملك وليست في يده حكما فلم تثبت العصمة

واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلفوا من الغنيمة ولا ياكلوا منها لان الضرورة قد ارتفعت ولان الاباحة باعتبارها ولان الحق قد تأكد حتى يورث نصيبه ولا كذلك قبل الاخراج الى دار الاسلام ومن فضل معه علف او طعام رده الى الغنيمة معناه اذا لم تقسم وعن الشافعي مثل قولنا وعنه انه لا يرد اعتبارا بالمتلصص ولنا ان الاختصاص ضرورة الحاجة وقد زالت بخلاف المتلصص لانه كان احق به قبل الاحراز فكذا بعده وبعد القسمة تصدقوا به ان كانوا اغنياء وانتفعوا به ان كانوا محاويج لانه صار في حكم اللقطة لتعذر الرد على الغانمين وان كانوا انتفعوا به بعد الاحراز ترد قيمته الى المغنم ان كان لم يقسم وان قسمت الغنيمة فالغني يتصدق بقيمته والفقير لا شيء عليه لقيام القيمة مقام الاصل فاخذ حكمه

فصل في كيفية القسمة

قال ويقسم الامام الغنيمة فيخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول



استثنى الخمس ويقسم اربعة الاخماس بين الغانمين لانه عليه السلام قسمها بين الغانمين ثم للفارس سهمان وللراجل سهم عند ابي حنيفة رح وقالا للفارس ثلثة اسهم وهو قول الشافعي رح لما روى ابن عمر رض ان النبي عليه السلام اسهم للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما ولان الاستحقاق بالغناء وغناؤه على ثلثة امثال الراجل لانه للكر والفر والثبات والراجل للثبات لا غير ولابي حنيفة رح ما روى ابن عباس رض ان النبي عليه السلام اعطى الفارس سهمين والراجل سهما فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله وقد قال عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم كيف وقد روى عن ابن عمر رض ان النبي عليه السلام قسم للفارس سهمين وللراجل سهما واذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره ولان الكر والفر من جنس واحد فيكون غناؤه مثلي غناء الراجل فيفضل عليه بسهم ولانه تعذر اعتبار مقدار الزيادة لتعذر معرفته فيدار الحكم على سبب ظاهر وللفارس سببان النفس والفرس وللراجل سبب واحد فكان استحقاقه على ضعفه ولا يسهم الا لفرس واحد وقال ابو يوسف رح يسهم لفرسين لما روى ان النبي عليه السلام اسهم لفرسين ولان الواحد قد يعيى فيحتاج الى الآخر ولهما ان البراء بن اوس قاد فرسين ولم يسهم رسول الله عليه السلام الا لفرس واحد ولان القتال لا يتحقق بفرسين دفعة واحدة فلا يكون السبب الظاهر مفضيا الى القتال عليهما فيسهم لواحد ولهذا لا يسهم لثلثة افراس وما رواه محمول على التنفيل كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل والبراذين والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل في الكتاب قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل ينطلق على البراذين والعتاق والهجين والمقرف اطلاقا واحدا ولان العربي ان كان في الطلب والهرب اقوى فالبرذون اصبر والين عطفا ففي كل واحد منهما منفعة معتبرة فاستويا ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق سهم الفرسان

الفرسان ومن دخل راجلا فاشترى فرسا استحق سهم راجل وجواب الشافعي على عكسه في الفصلين وهكذا

روى ابن المبارك عن ابي حنيفة رح في الفصل الثاني انه يستحق سهم الفرسان والحاصل ان المعتبر

عندنا حالة المجاوزة وعنده حال انقضاء الحرب له ان السبب هو القهر والقتال فيعتبر حال الشخص

عنده والمجاوزة وسيلة الى السبب كالخروج من البيت وتعليق الاحكام بالقتال يدل على

امكان الوقوف عليه ولو تعذر او تعسر يعلق بشهود الوقعة لانه اقرب الى القتال ولنا ان

المجاوزة نفسها قتال لانه يلحقهم الخوف بها والحال بعدها حالة الدوام ولا معتبر بها ولان

الوقوف على حقيقة القتال متعسر وكذا على شهود الوقعة لانه حال التقاء الصفين فتقام

المجاوزة مقامه اذ هو السبب المفضي اليه ظاهرا اذا كان على قصد القتال فيعتبر حال الشخص

حالة المجاوزة فارسا كان او راجلا ولو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان يستحق سهم

الفرسان بالاتفاق ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او وهبه او اجر او رهن ففي رواية الحسن

عن ابي حنيفة رح يستحق سهم الفرسان اعتبارا للمجاوزة وفي ظاهر الرواية يستحق سهم

الرجالة لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده بالمجاوزة القتال فارسا

ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باع في حالة القتال عند البعض وفي الاصح

انه يسقط لان البيع يدل على ان غرضه التجارة فيه الا انه ينتظر عزته ولا يسهم لمملوك ولا امرأة

ولا صبي ولا مجنون ولا ذمي ولكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الامام لما روي انه عليه السلام

كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد لكن كان يرضخ لهم ولما استعان عليه السلام باليهود

على اليهود لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني انه لم يسهم لهم ولان الجهاد عبادة والذمي ليس

من اهل العبادة والصبي والمرأة عاجزان عنه ولهذا لم يلحقهما فرضه والعبد لا يمكنه المولى

وله منعه الا انه يرضخ لهم تحريضا على القتال مع اظهار انحطاط رتبتهم والمكاتب بمنزلة العبد

لقيام الرق وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر والمرأة يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال فيقام هذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر على حقيقة القتال والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق ولم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين الا انه يزاد على السهم في الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمله ولا يسوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد واما الخمس فيقسم على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم وقال الشافعي رح لهم خمس الخمس يستوي فيه غنيهم وفقيرهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم لقوله تعالى ولذي القربى من غير فصل بين الغني والفقير ولنا ان الخلفاء الاربعة الراشدين رض قسموه على ثلثة اسهم على نحو ما قلناه وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس والعوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي عليه السلام اعطاهم للنصرة الا ترى انه عليه السلام علل فقال انهم لن يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه دل على ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة قال فاما ذكر الله تعالى في الخمس فانه لافتتاح الكلام تبركا باسمه وسهم النبي عليه السلام سقط بموته كما سقط الصفي لانه عليه السلام كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده والصفي شيء كان عليه السلام يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وقال الشافعي رح يصرف سهم الرسول الى الخليفة والحجة عليه ما قدمناه وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي عليه السلام بالنصرة



بالفقر لما روينا قال وبعده بالفقر قال العبد الضعيف عصمه الله هذا الذي ذكره قول الكرخي وقال الطحاوي سهم الفقير منهم ساقط ايضا لما روينا من الاجماع ولان فيه معنى الصدقة نظرا الى المصرف فيحرم كما يحرم العمالة وجه الاول وقيل هو الاصح ما روي ان عمر رضي الله عنه اعطى الفقراء منهم والاجماع انعقد على سقوط حق الاغنياء اما فقراؤهم فيدخلون في الاصناف الثلثة

واذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس لان الغنيمة هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها ولو دخل الواحد او الاثنان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة فان دخلت جماعة لها منعة فاخذوا شيئا خمس وان لم ياذن لهم الامام لانه مأخوذ قهرا وغلبة فكان غنيمة ولانه يجب على الامام ان ينصرهم اذ لو خذلهم كان فيه وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه نصرتهم

فصل في التنفيل

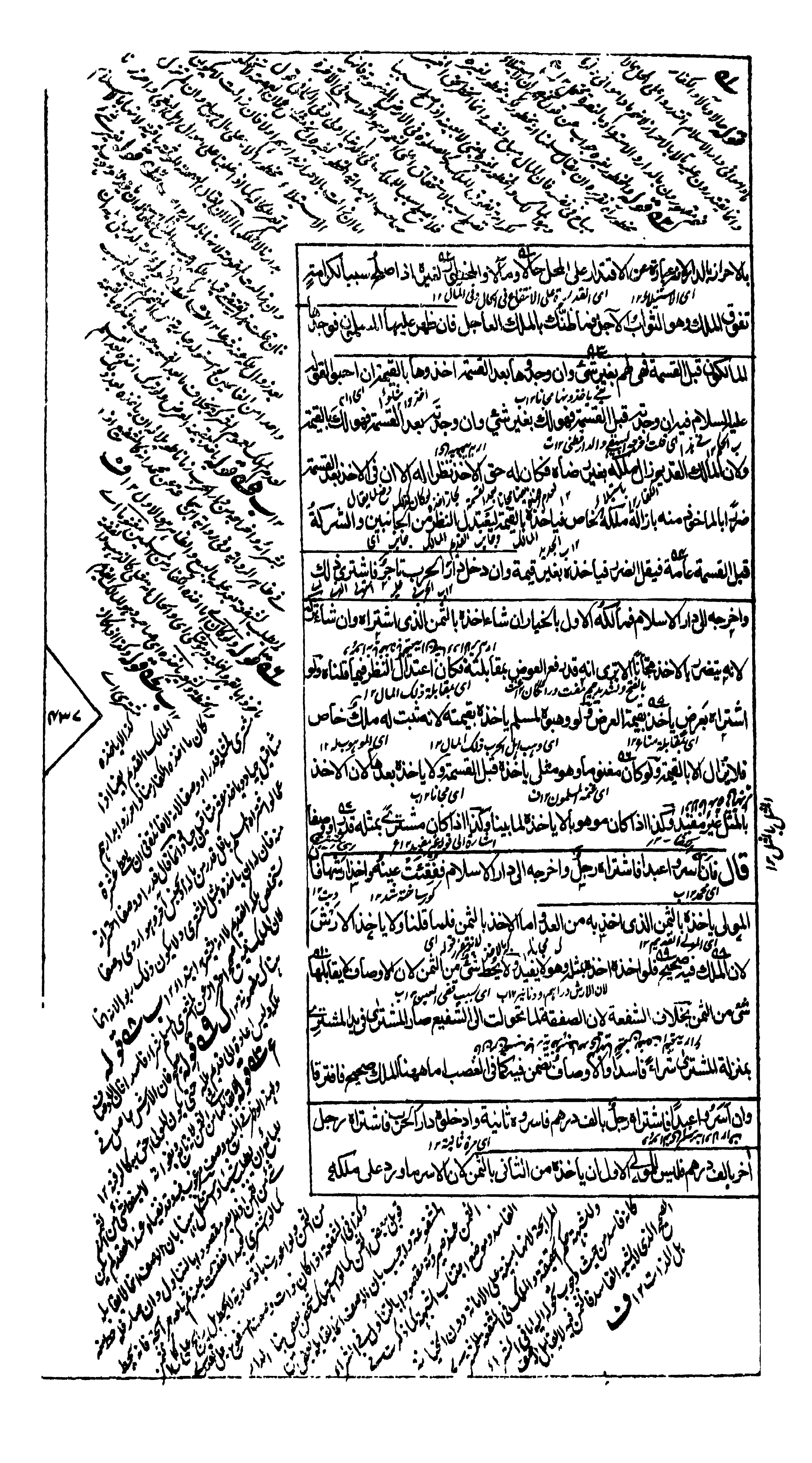
قال ولا باس بان ينفل الامام في حال القتال ويحرض على القتال فيقول من قتل قتيلا فله سلبه ويقول للسرية قد جعلت لكم الربع بعد الخمس معناه بعد ما رفع الخمس لان التحريض مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض ثم قد يكون التنفيل بما ذكر وقد يكون بغيره الا انه لا ينبغي للامام ان ينفل بكل المأخوذ لان فيه ابطال حق الكل فان فعله مع السرية جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه ولا ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير قد تأكد فيه بالاحراز قال الا من الخمس لانه لا حق للغانمين في الخمس واذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره في ذلك سواء وقال الشافعي السلب للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له وقد قتله مقبلا لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه والظاهر انه نصب شرعا لانه بعث له ولان القاتل



مقبلاً لكن غناء فيختص بسلبه اظهار التفاوت بينه وبين غيره ولنا انه ماخوذ بقوة الجيش
فيكون غنيمة فيقسم قسمة الغنائم كما نطق به النص قال عليه السلام لحبيب بن ابي سلمة ليس لك
من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك وما رواه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل
فنحمله على الثاني لما رويناه وزيادة الغناء لا تعتبر في جنس واحد كما ذكرناه والسلب ما على
المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما كان على مركبه من السرج والآلة وكذا ما معه على
الدابة من ماله في حقيبته او على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب وما كان مع غلامه على دابة
اخرى فليس بسلبه ثم حكم التنفيل قطع حق الباقين فاما الملك فانما يثبت بعد الاحراز
بدار الاسلام لما مر من قبل حتى لو قال الامام من اصاب جارية فهي له فاصابها
مسلم واستبرأها لم يحل له وطؤها وكذا لا يبيعها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد له ان يطأها ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة في
دار الحرب وبالشراء من الحربي ووجوب الضمان بالاتلاف قد قيل على هذا الاختلاف

باب استيلاء الكفار

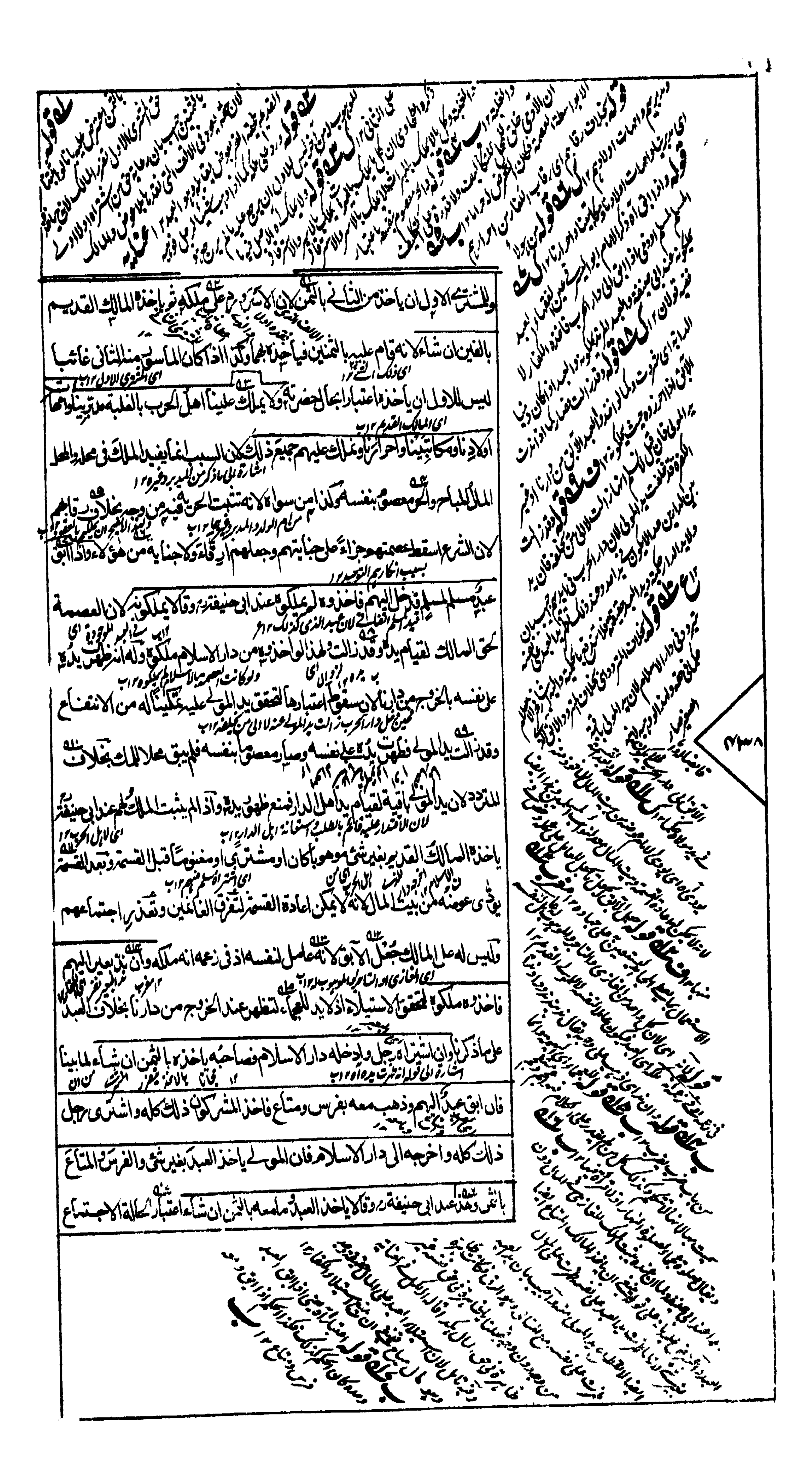
واذا غلب الترك على الروم فسبوهم واخذوا اموالهم ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق في مال
مباح وهو السبب على ما نبينه ان شاء الله تعالى فان غلبنا على الترك حل لنا ما نجده من ذلك
اعتبارا بسائر املاكهم واذا غلبوا على اموالنا والعياذ بالله واحرزوها بدارهم ملكوها
وقال الشافعي لا يملكونها لان الاستيلاء محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا
للملك على ما عرف من قاعدة الخصم ولنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح فينعقد سببا للملك
دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا على اموالهم وهذا لان العصمة تثبت على منافاة الدليل ضرورة
تمكن المالك من الانتفاع فاذا زالت المكنة عاد مباحا كما كان غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا



بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار على المحل حالاً ومآلاً والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة
تفوق الملك وهو الثواب الآجل فما ظنك بالملك العاجل فان ظهر عليها المسلمون فوجدها
المالكون قبل القسمة فهي لهم بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا لقوله
عليه السلام فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقيمة
ولان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمة
ضررا بالماخوذ منه بازالة ملكه الخاص فياخذه بالقيمة ليعتدل النظر من الجانبين والشركة
قبل القسمة عامة فيقل الضرر فياخذه بغير قيمة وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك
واخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول بالخيار ان شاء اخذه بالثمن الذي اشتراه وان شاء تركه
لانه يتضرر بالاخذ مجانا الا ترى انه قد دفع العوض بمقابلته فكان اعتدال النظر فيما قلناه ولو
اشتراه بعرض ياخذه بقيمة العرض ولو وهبوه لمسلم ياخذه بقيمته لانه ثبت له ملك خاص
فلا يزال الا بالقيمة ولو كان مغنوما وهو مثلي ياخذه قبل القسمة ولا ياخذه بعدها لان الاخذ
بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان موهوبا لا ياخذه لما بينا وكذا اذا كان مشترى بمثله قدرا ووصفا

قال فان اسروا عبدا فاشتراه رجل واخرجه الى دار الاسلام ففقئت عينه واخذ ارشها فان
المولى ياخذه بالثمن الذي اخذ به من العدو اما الاخذ بالثمن فلما قلنا ولا ياخذ الارش
لان الملك فيه صحيح فلو اخذه اخذه بمثله وهو لا يفيد ولا يحط شيء من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها
شيء من الثمن بخلاف الشفعة لان الصفقة لما تحولت الى الشفيع صار المشتري في يد المشتري
بمنزلة المشترى شراء فاسدا والاوصاف تضمن فيه كما في الغصب اما ههنا الملك صحيح فافترقا

وان اسروا عبدا فاشتراه رجل بالف درهم فاسروه ثانية وادخلوه دار الحرب فاشتراه رجل
آخر بالف درهم فليس للمولى الاول ان ياخذه من الثاني بالثمن لان الاسر ما ورد على ملكه



وللمشتري الاول ان ياخذه من الثاني بالثمن لان الاسر ما ورد على ملكه ثم ياخذه المالك القديم
بالثمن ان شاء لانه قام عليه بالثمن فياخذه بهما وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا
ليس للاول ان ياخذه اعتبارا بحال حضرته ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبرينا وامهات
اولادنا ومكاتبينا واحرارنا ونملك عليهم جميع ذلك لان السبب انما يفيد الملك في محله والمحل
المال المباح والحر معصوم بنفسه وكذا من سواه لانه تثبت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم
لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم وجعلهم ارقاء ولا جناية من هؤلاء واذا ابق
عبد لمسلم فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابي حنيفة رح وقالا يملكونه لان العصمة
لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه وله انه ظهرت يده
على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتبارها لتحقق يد المولى عليه تمكينا له من الانتفاع
وقد زالت يد المولى فظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف
المتردد لان يد المولى باقية لقيام يد اهل الدار فمنع ظهور يده واذا لم يثبت الملك لهم عند ابي حنيفة رح
ياخذه المالك القديم بغير شيء موهوبا كان او مشتريا او مغنوما قبل القسمة وبعد القسمة
يؤدي عوضه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم
وليس له على المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه وان ند بعير اليهم
فاخذوه ملكوه لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من دارنا بخلاف العبد
على ما ذكرنا وان اشتراه رجل وادخله دار الاسلام فصاحبه ياخذه بالثمن ان شاء لما بينا
فان ابق عبد اليهم وذهب معه بفرس ومتاع فاخذ المشركون ذلك كله واشترى رجل
ذلك كله واخرجه الى دار الاسلام فان المولى ياخذ العبد بغير شيء والفرس والمتاع
بالثمن وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ياخذ العبد وما معه بالثمن ان شاء اعتبارا بحالة الاجتماع

الاجتماع بحالة الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد واذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق لان الازالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر عليه فبقي في يده عبدا ولابي حنيفة رح ان تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الاعتاق تخليصا له كما يقام مضي ثلاث حيض مقام التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب واذا اسلم عبد لحربي ثم خرج الينا او ظهر على الدار فهو حر وكذلك اذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار لما روي ان عبيدا من عبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله عليه السلام فقضى بعتقهم وقال هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه بالخروج الينا مراغما لمولاه او بالالتحاق بمنعة المسلمين اذا ظهر على الدار واعتبار يده اولى من اعتبار يد المسلمين لانها اسبق ثبوتا على نفسه فالحاجة في حقه الى زيادة توكيد وفي حقهم الى اثبات اليد ابتداء فكانت اولى

باب المستأمن

واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض بشيء من اموالهم ولا من دمائهم لانه ضمن ان لا يتعرض لهم بالاستيمان فالتعرض بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام الا اذا غدر بهم ملكهم فاخذ اموالهم او حبسهم او فعل غيره بعلم الملك ولم يمنعه لانهم هم الذين نقضوا العهد بخلاف الاسير لانه غير مستامن فيباح له التعرض وان اطلقوه طوعا فان غدر بهم اعني التاجر فاخذ شيئا وخرج به ملكه ملكا محظورا لورود الاستيلاء على مال مباح الا انه حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك خبثا فيه فيؤمر بالتصدق به وهذا لان الحظر لغيره لا يمنع انعقاد السبب على ما بيناه واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فادانه حربي او ادان هو حربيا او غصب احدهما صاحبه ثم خرج الينا واستامن الحربي لم يقض لواحد منهما على

صاحبه بشئ اما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت

القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في

المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذي غصبه واستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم

على ما بيناه وكذلك لو كانا حربيين فعلا ذلك ثم خرجا مستأمنين لما قلنا ولو خرجا مسلمين

قضى بالدين بينهما ولم يقض بالغصب اما المداينة فلانها وقعت صحيحة لوقوعها بالتراضي

والولاية ثابتة حالة القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما بينا انه ملكه

ولا خبث في ملك الحربي حتى يؤمر بالرد واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربيا ثم خرجا

مسلمين أمر برد الغصب ولم يقض عليه اما عدم القضاء فلما بينا انه ملكه واما الامر بالرد و

مراده الفتوى به فلانه فسد الملك لما يقارنه من المحرم وهو نقض العهد اذا دخل مسلمان

دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطاء فعلى القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة

في الخطأ اما الكفارة فلاطلاق الكتاب والدية لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام

لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما لا يجب القصاص لانه لا يمكن استيفاءه الا بمنعة ولا منعة

بدون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما تجب الدية في ماله في العمد

لان العواقل لا تعقل العمد وفي الخطأ لانه لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم

على اعتبار تركها وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه او قتل مسلم تاجر اسيرا فلا شئ على

القاتل الا الكفارة في الخطأ عند ابي حنيفة وقالا في الاسيرين الدية في الخطاء والعمد لان العصمة

لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستيمان على ما بيناه وامتناع القصاص لعدم

المنعة وتجب الدية في ماله لما قلنا ولابي حنيفة ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته

مقهورا في ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار

وصار كالمسلم الذي لم يهاجر إلينا وخص الخطاء بالكفارة لانه لا كفارة في العمد عندنا

فصل

قال واذا دخل الحربي الينا مستامنا لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت تمام السنة وضعت عليك الجزية والاصل ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او الجزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فتلتحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مقالة الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه واذا مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما الجزية فيصير ذميا وللامام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين

واذا اقامها بعد مقال الامام يصير ذميا لما قلنا ثم لا يترك ان يرجع الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض كيف وان فيه قطع الجزية وجعل ولده حربا علينا وفيه مضرة بالمسلمين

فان دخل الحربي دارنا بامان فاشترى ارض خراج فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي لان خراج الارض بمنزلة خراج الراس فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا اما بمجرد الشراء لا يصير ذميا لانه قد يشتريها للتجارة واذا الزمه خراج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزوم الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وقوله في الكتاب فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي تصريح بشرط الوضع فيتخرج عليه احكام جمة فلا يغفل عنه واذا

دخلت حربية بامان فتزوجت ذميا صارت ذمية لانها التزمت المقام تبعا للزوج

واذا دخل حربي بامان فتزوج ذمية لم يصر ذميا لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع الى بلده

فلم يكن ملتزما المقام ولو ان حربيا دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب وترك وديعة

عند مسلم او ذمي او دينا في ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود لانه ابطل امانه وما في دار

الاسلام من ماله على خطر فان أسر او ظهر على الدار فقتل سقطت ديونه وصارت الوديعة
فيئا اما الوديعة فلانها فى يده تقديرا لان يد المودَع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه واما الدين
فلان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة
فيختص به وان قتل ولم يظهر على الدار فالقرض والوديعة لورثته وكذلك اذا مات
لان نفسه لم تصر مغنومة فكذلك ماله وهذا لان حكم الامان باق فى ماله فيرد عليه او على
ورثته من بعده قال وما اوجف المسلمون عليه من اموال اهل الحرب بغير قتال يصرف فى
مصالح المسلمين كما يصرف الخراج قالوا هو مثل الاراضى التى اجلوا اهلها عنها والجزية ولا خمس فى
ذلك وقال الشافعى فيهما الخمس اعتبارا بالغنيمة ولنا ما روى انه عليه السلام اخذ الجزية
وكذا عمر ومعاذ ووضع فى بيت المال ولم يخمس ولانه مال ماخوذ بقوة المسلمين من غير
قتال بخلاف الغنيمة لانه مملوك بمباشرة الغانمين وبقوة المسلمين فاستحق الخمس بمعنى
واستحقه الغانمون بمعنى وفى هذا السبب واحد وهو ما ذكرناه فلا معنى لايجاب الخمس واذا
دخل الحربى دارنا بامان وله امرأة فى دار الحرب واولاد صغار وكبار ومال اودع بعضه
ذميا وبعضه حربيا وبعضه مسلما فاسلم ههنا ثم ظهر على الدار فذلك كله فئ اما المرأة
واولاده الكبار فظاهر لانهم حربيون كبار وليسوا باتباع وكذلك ما فى بطنها لو كانت حاملا
لما قلنا من قبل واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما تبعا لاسلام ابيه اذا كان
فى يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا امواله لا تصير محرزة باحرازه
نفسه لاختلاف الدارين فبقى الكل فيئا وغنيمة وان اسلم فى دار الحرب ثم جاء فظهر على
الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون تبعا لابيهم لانهم كانوا تحت ولايته حين اسلم اذ الدار
واحدة وما كان من مال اودعه مسلما او ذميا فهو له لانه فى يد محترمة ويده كيده وما سوى

سوى ذلك في أمان الموادعة ولهم أولاد كبار فلما قلنا وأما المال الذي في يد الحربي فلانه غير

معصوم لان يد الحربي ليست يدا محترمة وإذا أسلم الحربي في دار الحرب فقتله مسلم عمدا أو

خطأ وله ورثة مسلمون هناك فلا شيء عليه إلا الكفارة في الخطأ وقال الشافعي تجب الدية

في الخطأ والقصاص في العمد لانه أراق دما معصوما لوجود العاصم وهو الإسلام لكونه

مستجلبا للكرامة وهذا لان العصمة أصلها المؤثمة لحصول أصل الزجر بها وهي ثابتة إجماعا

والمقومة كمال فيه لكمال الامتناع به فيكون وصفا فيه فيتعلق بما علق به الأصل ولنا قوله تعالى

فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة الآية جعل التحرير كل الموجب رجوعا

إلى حرف الفاء أو إلى كونه كل المذكور فينتفي غيره ولان العصمة المؤثمة بالآدمية لان الآدمي

خلق متحملا أعباء التكاليف والقيام بها بحرمة التعرض والأموال تابعة لها أما المقومة فالأصل

فيها الأموال لان التقوم يؤذن بجبر الفائت وذلك في الأموال دون النفوس لان من شرطه التماثل

وهو في المال دون النفس فكانت النفوس تابعة ثم العصمة المقومة في الأموال بالإحراز بالدار لان

العزة بالمنعة فكذلك في النفوس إلا أن الشرع أسقط اعتبار منعة الكفرة لما أنه أوجب إبطالها

والمرتد والمستأمن في دارنا من أهل دارهم حكما لقصدهما الانتقال إليها ومن قتل مسلما

خطأ لا ولي له أو قتل حربيا دخل إلينا بأمان فأسلم فالدية على عاقلته للإمام وعليه الكفارة

لانه قتل نفسا معصومة خطأ فيعتبر بسائر النفوس المعصومة ومعنى قوله للإمام أن

حق الأخذ له لانه لا وارث له وإن كان عمدا فإن شاء الإمام قتله وإن شاء أخذ

الدية لان النفس معصومة والقتل عمد والولي معلوم وهو العامة أو السلطان قال عليه السلام السلطان

ولي من لا ولي له وقوله وإن شاء أخذ الدية معناه بطريق الصلح لان موجب العمد هو القود عينا

وهذا لان الدية أنفع في هذه المسألة من القود فلهذا كان له ولاية الصلح على المال فليس له

انه يعفو لانه يعمل للعامة وولايته نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض

باب العشر والخراج

قال ارض العرب كلها ارض عشر وهي ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام
والسواد ارض خراج وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبية ويقال من العلث الى
عبادان لان النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين لم ياخذوا الخراج من اراضي العرب ولانه
بمنزلة الفيء فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر
اهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشركوا العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وعمر رض
حين فتح السواد وضع الخراج عليها بمحضر من الصحابة رض ووضع على مصر حين افتتحها عمرو بن
العاص وكذا اجتمعت الصحابة رض على وضع الخراج على الشام قال وارض السواد مملوكة لاهلها
يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها لان الامام اذا فتح ارضا عنوة وقهرا له ان يقر اهلها عليها ويضع
عليها وعلى رؤسهم الخراج فتبقى الاراضي مملوكة لاهلها وقد قدمناه من قبل قال وكل ارض اسلم
اهلها او فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي ارض عشر لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على
المسلم والعشر اليق به لما فيه من معنى العبادة وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخارج وكل
ارض فتحت عنوة فاقر اهلها عليها فهي ارض خراج وكذا اذا صالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف
على الكافر والخراج اليق به ومكة مخصوصة من هذا فان رسول الله عليه السلام فتحها عنوة
وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج وفي الجامع الصغير كل ارض فتحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار فهي
ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض
النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج قال ومن احيا ارضا مواتا فهي
عند ابي يوسف معتبرة بحيزها فان كانت من حيز ارض الخراج ومعناه بقربه فهي خراجية

خراجية وان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية والبصرة عنده كلها عشرية باجماع الصحابة

لان حيز الشيء يعطى له حكمه كفناء الدار يعطى له حكم الدار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به

وكذا لا يجوز اخذ ما قرب من العامر وكان القياس في البصرة ان تكون خراجية لانها من حيز

ارض الخراج الا ان الصحابة رض وظفوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم وقال محمد رح ان احياها

ببئر حفرها او بعين استخرجها او ماء دجلة والفرات والانهار العظام التي لا يملكها احد

فهي عشرية وكذا ان احياها بماء السماء وان احياها بماء الانهار التي احتفرها الاعاجم مثل

نهر الملك ونهر يزدجرد فهي خراجية لما ذكرنا من اعتبار الماء اذ هو السبب للنماء ولانه

لا يمكن توظيف الخراج ابتداء على المسلم كرها فيعتبر في ذلك الماء لان السقي بماء الخراج دلالة

التزامه قال والخراج الذي وضعه عمر رض على اهل السواد من كل جريب يبلغه الماء قفيز هاشمي

وهو الصاع ودرهم ومن جريب الرطبة خمسة دراهم ومن جريب الكرم المتصل والنخل المتصل

عشرة دراهم وهذا هو المنقول عن عمر رض فانه بعث عثمان بن حنيف حتى يمسح سواد العراق و

جعل حذيفة مشرفا عليه فمسح فبلغ ستا وثلثين الف الف جريب ووضع على ذلك ما قلنا

وكان ذلك بمحضر من الصحابة رض من غير نكير فكان اجماعا منهم ولان المؤن متفاوتة

فالكرم اخفها مؤنة والمزارع اكثرها مؤنة والرطاب بينهما والوظيفة تتفاوت بتفاوتها

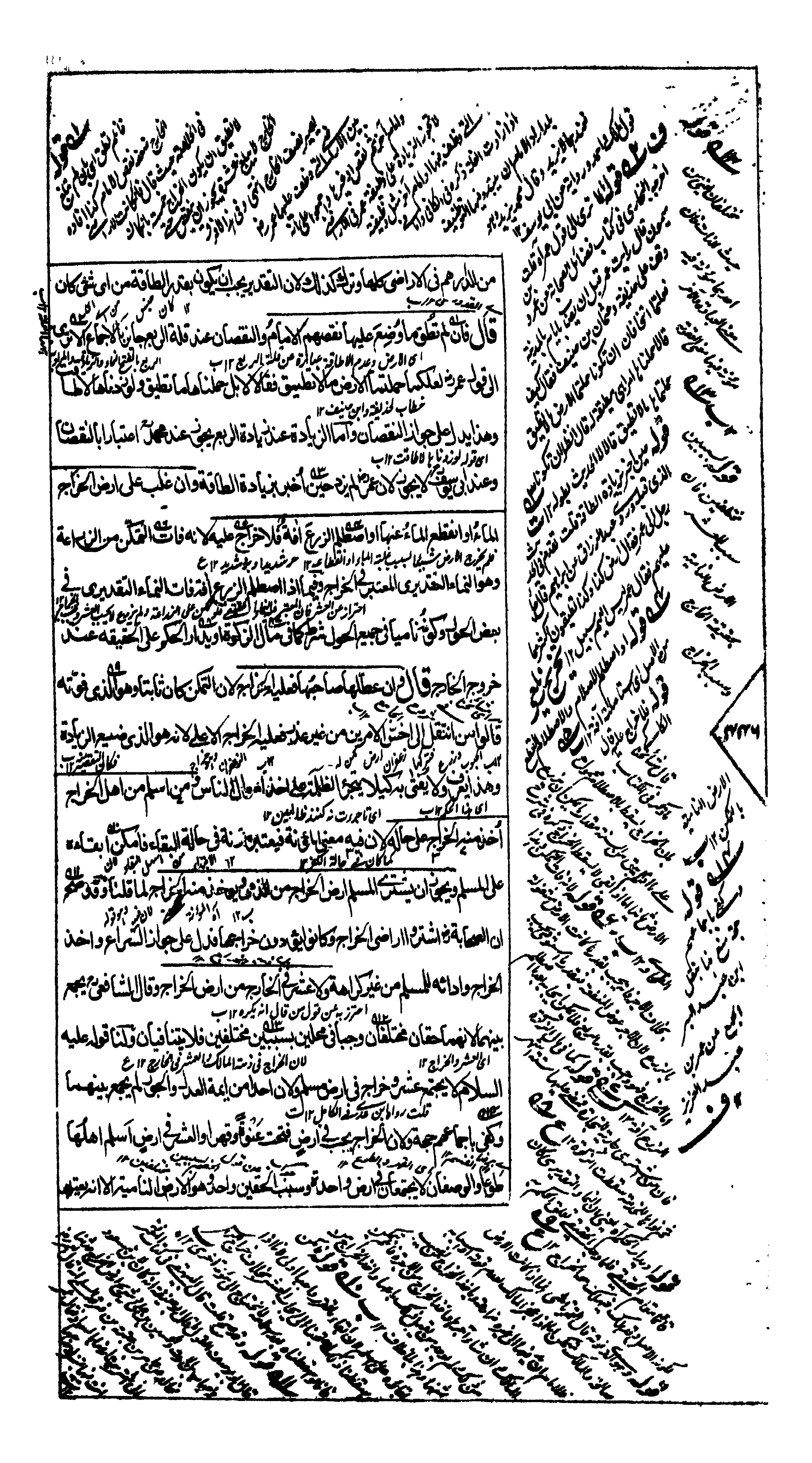
فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها قال وما سوى ذلك من

الاصناف كالزعفران والبستان وغيره يوضع عليها بحسب الطاقة لانه ليس فيه توظيف

عمر رض وقد اعتبر الطاقة في ذلك فنعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ

الواجب نصف الخارج لا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف لما كان لنا ان نقسم الكل بين

الغانمين والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار اخر وفي ديارنا وظفوا



من الدراهم في الاراضي كلها وترك كذالك لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة من اي شئ كان

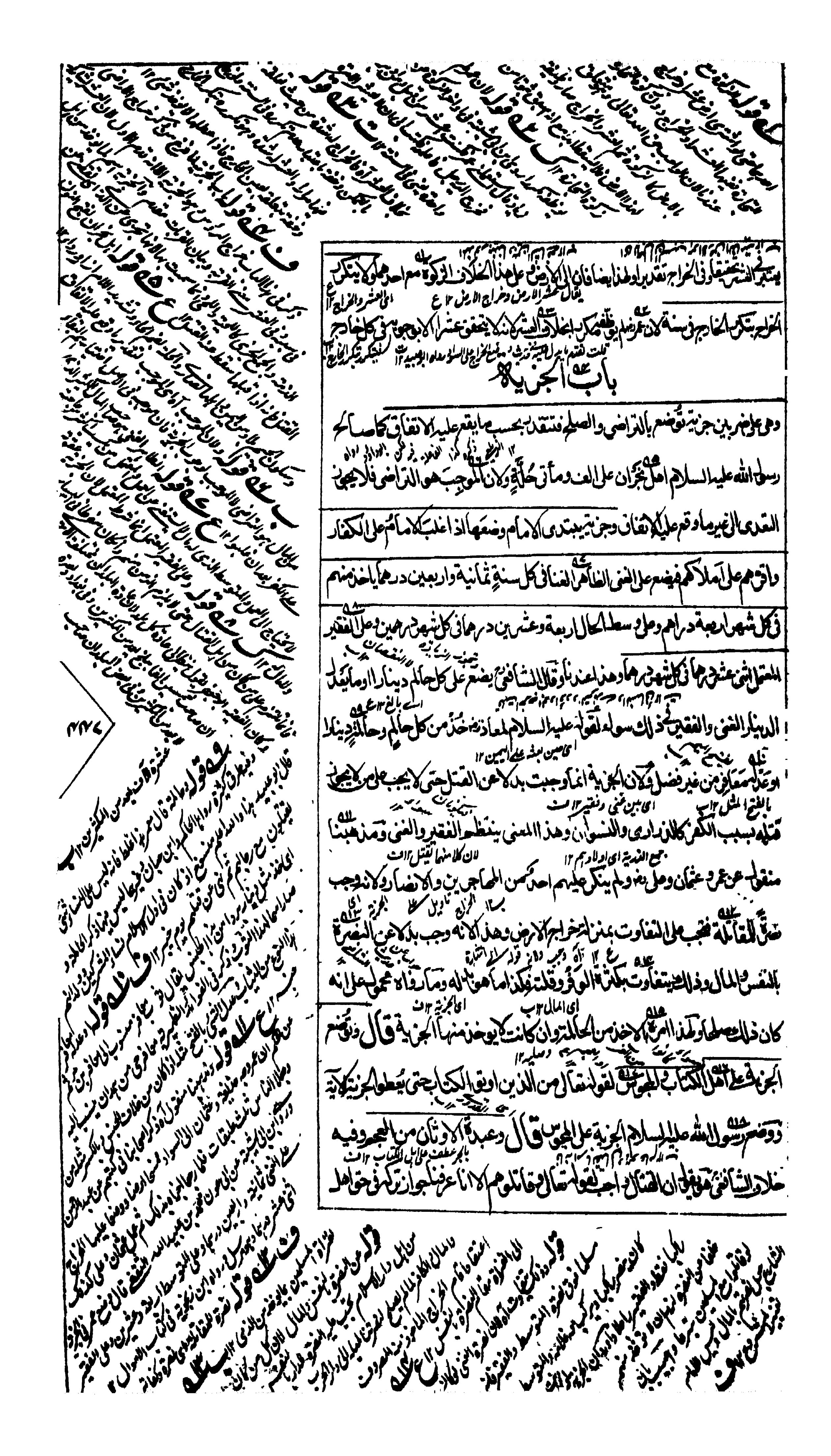
قال فان لم تطق ما وضع عليها نقصهم الامام والنقصان عند قلة الريع جائز بالاجماع الا ترى الى قول عمر رض لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدناها لاطاقت وهذا يدل على جواز النقصان واما الزيادة عند زيادة الريع يجوز عند محمد رح اعتبارا بالنقصان

وعند ابي يوسف رح لا يجوز لان عمر رض لم يزد حين اخبر بزيادة الطاقة وان غلب على ارض الخراج

الماء او انقطع الماء عنها او اصطلم الزرع آفة فلا خراج عليه لانه فات التمكن من الزراعة وهو النماء التقديري المعتبر في الخراج وفيما اذا اصطلم الزرع آفة فات النماء التقديري في بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط كما في مال الزكوة او يدار الحكم على الحقيقة عند

خروج الخارج قال وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته قالوا من انتقل الى اخس الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة على اخذ اموال الناس ومن اسلم من اهل الخراج

اخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فامكن ابقاءه على المسلم ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج لما قلنا وقد صح ان الصحابة رض اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ الخراج وادائه للمسلم من غير كراهة ولا عشر في الخارج من ارض الخراج وقال الشافعي رح يجمع بينهما لانهما حقان مختلفان وجبا في محلين بسببين مختلفين فلا يتنافيان ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة ولان الخراج يجب في ارض فتحت عنوة وقهرا والعشر في ارض اسلم اهلها طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وسبب الحقين واحد وهو الارض النامية الا انه يعتبر في



يعتبر الخمس تحقيقاً وفي الخراج تقديراً ولهذا ايضاً فان الى الارض على هذا الخلاف والزكوة مع احدهما ولا يتكرر الخراج بتكرر الخارج في سنة لان عمر رضي الله عنه لم يوظفه مكرراً بخلاف العشر لانه لا يتحقق عشراً الا بوجوبه في كل خارج

باب الجزية

وهي على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح رسول الله عليه السلام اهل نجران على الف ومائتي حلة ولان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي الى غير ما وقع عليه الاتفاق وجزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب الامام على الكفار واقرهم على املاكهم فيضع على الغني الظاهر الغنى في كل سنة ثمانية واربعين درهماً يأخذ منهم في كل شهر اربعة دراهم وعلى وسط الحال اربعة وعشرين درهماً في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهماً في كل شهر درهماً وهذا عندنا وقال الشافعي يضع على كل حالم ديناراً او ما يعدل الدينار الغني والفقير في ذلك سواء لقوله عليه السلام لمعاذ خذ من كل حالم وحالمة ديناراً او عدله معافر من غير فصل ولان الجزية انما وجبت بدلاً عن القتل حتى لا يجب على من لا يجوز قتله بسبب الكفر كالذراري والنسوان وهذا المعنى ينتظم الفقير والغني ومذهبنا منقول عن عمر وعثمان وعلي ولم ينكر عليهم احد من المهاجرين والانصار ولانه وجب نصرة للمقاتلة فتجب على التفاوت بمنزلة خراج الارض وهذا لانه وجب بدلاً عن النصرة بالنفس والمال وذلك يتفاوت بكثرة الوفر وقلته فكذا ما هو بدله وما رواه محمول على انه كان ذلك صلحاً ولهذا امره بالاخذ من الحالمة وان كانت لا يؤخذ منها الجزية قال وتوضع الجزية على اهل الكتاب والمجوس لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية الآية ووضع رسول الله عليه السلام الجزية على المجوس قال وعبدة الاوثان من العجم وفيه خلاف الشافعي هو يقول ان القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز تركه في حق اهل

الكتاب بالكتاب وفي حق المجوس بالخبر فبقي من وراءهم على الاصل ولنا انه يجوز استرقاقهم

فيجوز ضرب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس منهم فانه يكتسب ويؤدي

الى المسلمين ونفقته في كسبه وان ظهر عليهم قبل ذلك فهم ونساؤهم وصبيانهم فيء لجواز

استرقاقهم ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب ولا المرتدين لان كفرهما قد تغلظ اما مشركوا

العرب فلان النبي عليه السلام نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر

واما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما هدي للاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا

الاسلام او السيف زيادة في العقوبة وعند الشافعي رحمه الله يسترق مشركوا العرب وجوابه ما قلنا

واذا ظهر عليهم فنساؤهم وصبيانهم فيء لان ابا بكر الصديق رضي الله عنه استرق نسوان بني حنيفة

وصبيانهم لما ارتدوا وقسمهم بين الغانمين ومن لم يسلم من رجالهم قتل لما ذكرنا ولا جزية

على امرأة ولا صبي لانها وجبت بدلا عن القتل او عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم

الاهلية قال ولا زمن ولا اعمى وكذا المفلوج والشيخ الكبير لما بينا وعن ابي يوسف رح انه تجب

اذا كان له مال لانه يقتل في الجملة اذا كان له رأي ولا على فقير غير معتمل خلافا للشافعي رح له

اطلاق حديث معاذ رضي الله عنه ولنا ان عثمان رضي الله عنه لم يوظفها على فقير غير معتمل وكان ذلك بمحضر

من الصحابة رضي الله عنهم ولان خراج الارض لا يوظف على ارض لا طاقة لها فكذا هذا الخراج والحديث

محمول على المعتمل ولا توضع على المملوك والمكاتب والمدبر وام الولد لانه بدل عن القتل في حقهم

وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا تجب فلا تجب بالشك ولا يؤدي عنهم مواليهم لانهم تحملوا

الزيادة بسببهم ولا توضع على الرهبان الذين لا يخالطون الناس كذا ذكر ههنا وذكر محمد عن

ابي حنيفة رح انه توضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول ابي يوسف رح وجه الوضع

عليهم ان القدرة على العمل هو الذي ضيعها فصار كتعطيل الارض الخراجية وجه الوضع عنهم انه لا

لا قتل عليهم اذا كانوا لا يخالطون الناس والجزية في حقهم لاسقاط القتل ولا بد ان يكون المعتمل صحيحا

ويكتفي بصحته في اكثر السنة ومن اسلم وعليه جزية سقطت وكذلك اذا مات كافرا خلافا للشافعي

فيهما له انها وجبت بدلا عن العصمة او عن السكنى وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه

العوض بهذا العارض كما في الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية

ولانها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا تسمى جزية وهي والجزاء واحد وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام

ولا تقام بعد الموت ولان شرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام

ولانها وجبت بدلا عن النصرة في حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة تثبت

بكونه آدميا والذمي يسكن ملك نفسه فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى وان

اجتمعت عليه الحولان تداخلت الجزيتان وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى

مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يؤخذ

منه وهو قول الشافعي وان مات عند تمام السنة لم يؤخذ منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات

في بعض السنة اما مسألة الموت فقد ذكرناها وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا تداخل

فيه بالاتفاق لهما في الخلافية ان الخراج وجب عوضا والاعواض اذا اجتمعت وامكن استيفاؤها

تستوفى وقد امكن فيما نحن فيه بعد توالي السنين بخلاف ما اذا اسلم لانه تعذر استيفاؤه ولابي حنيفة

انها وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر على ما بيناه ولهذا لا تقبل منه لو بعث على يد نائبه

في اصح الروايات بل يكلف ان يأتي بها بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعد وفي رواية

يأخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول اعط الجزية يا ذمي وقيل عدو الله فثبت انه عقوبة والعقوبات

اذا اجتمعت تداخلت كالحدود ولانها وجبت بدلا عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا كما

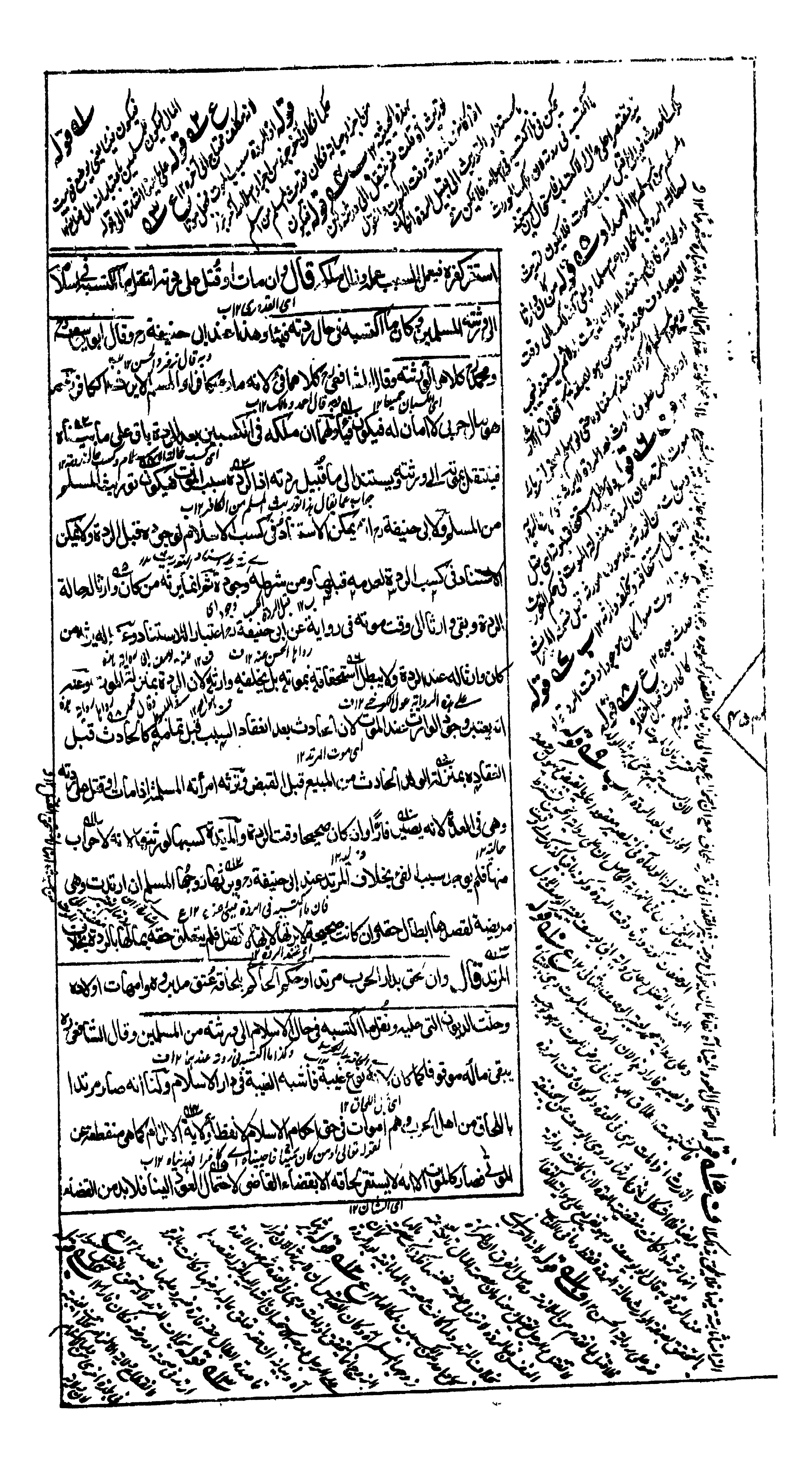
ذكرنا لكن في المستقبل لا في الماضي لان القتل انما يستوفى لحراب قائم في الحال لا لحراب ماض وكذا

الهاشمي يلحق به في حق حرمة الصدقة وكنا ان هذا تخفيف في المولى لا يلحق بالاصل فيه ولهذا توضع الجزية
على مولى المسلم اذا كان نصرانيا بخلاف حرمة الصدقة لان الحرمات تثبت بالشبهات فالحق المولى
بالهاشمي في حقه ولا يلزم مولى الغني حيث لا تحرم عليه الصدقة لان الغني من اهلها وانما الغنى مانع
ولم يوجد في حق المولى اما الهاشمي فليس باهل لهذه الصلة اصلا لانه صين لشرفه وكرامته عن
اوساخ الناس فالحق به مولاه **قال** وما جباه الامام من الخراج ومن اموال بني تغلب وما اهداه
اهل الحرب الى الامام والجزية يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور ويعطى
قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يكفيهم ويدفع منه ارزاق المقاتلة وذراريهم لانه
مال بيت المال فانه وصل الى المسلمين من غير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهؤلاء عملتهم
ونفقة الذراري على الآباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلا يتفرغون للقتال ومن
مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء لانه نوع صلة وليس بدين ولهذا سمي عطاء فلا يملك
قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا مثل القاضي والمدرس والمفتي والله اعلم

باب احكام المرتدين

قال واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت
لانه عساه اعترته شبهة فتزاح وفيه دفع شره باحسن الامرين الا ان العرض على ما قالوا غير واجب
لان الدعوة بلغته **قال** ويحبس ثلثة ايام فان اسلم والا قتل وفي الجامع الصغير المرتد
يعرض عليه الاسلام حرا كان او عبدا فان ابى قتل وتاويل الاول انه يستمهل فيمهل ثلثة ايام لانها
مدة ضربت لابلاء الاعذار وعن ابي حنيفة وابي يوسف رح انه يستحب ان يؤجله ثلثة ايام
طلب ذلك او لم يطلب وعن الشافعي رح ان على الامام ان يؤجله ثلثة ايام ولا يحل له ان يقتله
قبل ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرا فلا بد من مدة يمكنه التامل فقدرناه بالثلاث

بالثلاث ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير قيد الامهال وكذا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولانه كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل للحال من غير استمهال وهذا لانه لا يجوز تأخير الواجب لامر موهوم ولا فرق بين الحر والعبد لاطلاق الدلائل وكيفية توبته ان يتبرأ عن الاديان كلها سوى الاسلام لانه لا دين له ولو تبرأ عما انتقل اليه كفاه لحصول المقصود قال فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه كره ولا شئ على القاتل ومعنى الكراهية ههنا ترك المستحب وانتفاء الضمان لان الكفر مبيح للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب واما المرتدة فلا تقتل وقال الشافعي رح تقتل لما روينا ولان ردة الرجل مبيحة للقتل من حيث انه جناية مغلظة فتناط بها عقوبة مغلظة وردة المرأة تشاركها فيها فتشاركها في موجبها ولنا ان النبي عليه السلام نهى عن قتل النساء ولان الاصل تأخير الاجزية الى دار الآخرة اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وانما عدل عنه دفعا لشر ناجز وهو الحراب ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال فصارت المرتدة كالاصلية قال ولكن تحبس حتى تسلم لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد وفي الجامع الصغير وتجبر المرأة على الاسلام حرة كانت او امة والامة يجبرها مولاها اما الجبر فلما ذكرنا ومن المولى لما فيه من الجمع بين الحقين ويروى تضرب في كل ايام مبالغة في الحمل على الاسلام قال ويزول ملك المرتد عن امواله بردته زوالا مراعى فان اسلم عادت الى حالها قالوا هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يزول ملكه لانه مكلف محتاج فالى ان يقتل يبقى ملكه كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص وله انه حربي مقهور تحت ايدينا حتى يقتل ولا قتل الا بالحراب فهذا يوجب زوال ملكه ومالكيته غير انه مدعو الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه فتوقفنا في امره فان اسلم جعل هذا العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم وصار كان لم يزل مسلما ولم يعمل السبب وان مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه



استحقاقه فيعمل السبب عمله وزوال ملكه قال وان مات او قتل على ردته انتقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته المسلمين وكان ما اكتسبه في حال ردته فيئا وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح كلاهما لورثته وقال الشافعي رح كلاهما فيء لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر ثم هو مال حربي لا امان له فيكون فيئا ولهما ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق على ما بيناه فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى ما قبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم ولابي حنيفة رح انه يمكن الاستناد في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرطه وجوده ثم انما يرثه من كان وارثا له حالة الردة وبقي وارثا الى وقت موته في رواية عن ابي حنيفة رح اعتبارا للاستناد وعنه انه يرثه من كان وارثا له عند الردة ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة بمنزلة الموت وعنه انه يعتبر وجود الوارث عند الموت لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالحادث قبل انعقاده بمنزلة الولد الحادث من المبيع قبل القبض وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل على ردته وهي في العدة لانه يصير فارا وان كان صحيحا وقت الردة والمرتدة كسبها لورثتها لانه لا حراب منها فلم يوجد سبب الفيء بخلاف المرتد عند ابي حنيفة رح ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي مريضة لقصدها ابطال حقه وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها بالردة بخلاف المرتد

قال وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم بلحاقه عتق مدبروه وامهات اولاده وحلت الديون التي عليه ونقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته من المسلمين وقال الشافعي رح يبقى ماله موقوفا كما كان لانه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا انه صار مرتدا باللحاق من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كما هي منقطعة عن الموتى فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي لاحتمال العود الينا فلا بد من القضاء

القضاء وإذا انقرض موته ثبتت الأحكام المتعلقة به وهي ما ذكرناها كما في الموت الحقيقي ثم تعتبر كونه
وارثا عند لحاقه في قول محمد رح لأن اللحاق هو السبب والقضاء لتقرره لقطع الاحتمال وقال
أبو يوسف رح وقت القضاء لأنه يصير موتا بالقضاء والمرتدة إذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا

الخلاف وتقضى الديون التي لزمته في حال الإسلام مما اكتسبه في حال الإسلام وما لزمه في
حال ردته من الديون تقضى مما اكتسبه في حال ردته قال العبد الضعيف هذه رواية
عن أبي حنيفة رح وعنه أنه يبدأ بكسب الإسلام وإن لم يف بذلك يقضى من كسب الردة
وعنه على عكسه وجه الأول أن المستحق بالسببين مختلف وحصول كل واحد من الكسبين
باعتبار السبب الذي وجب به الدين فيقضى كل دين من الكسب المكتسب في تلك الحالة
ليكون الغرم بالغنم ووجه الثاني أن كسب الإسلام ملكه حتى يخلفه الوارث فيه ومن شرط هذه
الخلافة الفراغ عن حق المورث فيقدم الدين عليه أما كسب الردة فليس بمملوك له لبطلان أهلية
الملك بالردة عنده فلا يقضى دينه منه إلا إذا تعذر قضاؤه من محل آخر فحينئذ يقضى منه
كالذمي إذا مات ولا وارث له يكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه كذلك ههنا
ووجه الثالث أن كسب الإسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه فكان قضاء الدين منه
أولى إلا إذا تعذر بأن لم يف به فحينئذ يقضى من كسب الإسلام تقديما لحقه وقال أبو يوسف
ومحمد رح تقضى ديونه من الكسبين لأنهما جميعا ملكه حتى يجري الإرث فيهما والله أعلم قال

وما باعه أو اشتراه أو أعتقه أو وهبه أو رهنه أو تصرف فيه من أمواله في حال ردته فهو موقوف
فإن أسلم صحت عقوده وإن مات أو قتل أو لحق بدار الحرب بطلت وهذا عند أبي حنيفة رح وقال
أبو يوسف ومحمد رح يجوز ما صنع في الوجهين اعلم أن تصرفات المرتد على أقسام نافذ بالاتفاق كالاستيلاد
والطلاق لأنه لا يفتقر إلى حقيقة الملك وتمام الولاية وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة

لانه يعتمد الملة ولا ملة له وهو موقوف بالاتفاق كالمفاوضة لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم ومختلف في توقفه وهو ما عددناه لهما ان العصمة تعتمد الاهلية والنفاذ يعتمد الملك ولا خفاء في وجود الاهلية لكونه مخاطبا وكذا الملك لقيامه قبل موته على ما قررناه من قبل ولهذا لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر من امرأة مسلمة يرثه ولو مات ولده بعد الردة قبل الموت لا يرثه فيصح تصرفاته قبل الموت الا ان عند ابي يوسف رح تصح كما تصح من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام اذ الشبهة تزاح فلا يقتل فصار كالمرتدة وعند محمد رح تصح كما تصح من المريض لان من انتحل الى نحلة لا سيما معرضا عما نشأ عليه قلما يترك فيفضي الى القتل ظاهرا بخلاف المرتدة لانها لا تقتل ولابي حنيفة رح انه حربي مقهور تحت ايدينا على ما قررناه في توقف الملك وتوقف التصرفات بناء عليه وصار كالحربي يدخل دارنا بغير امان فيؤخذ ويقهر ويتوقف تصرفاته لتوقف حاله وكذا المرتد واستحقاقه القتل لبطلان سبب العصمة في الفصلين فاوجب خللا في الاهلية بخلاف الزاني وقاتل العمد لان الاستحقاق في ذلك جزاء على الجناية وبخلاف المرأة لانها ليست حربية ولهذا لا تقتل فان عاد المرتد بعد الحكم

بلحاقه بدار الحرب الى دار الاسلام مسلما فما وجده في يد ورثته من ماله بعينه اخذه لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه واذا عاد مسلما احتاج اليه فيقدم عليه بخلاف ما اذا ازال الوارث عن ملكه وبخلاف امهات اولاده ومدبريه لان القضاء قد صح بدليل مصحح فلا ينقض ولو جاء مسلما قبل ان يقضي القاضي بذلك فكأنه لم يزل مسلما لما ذكرنا واذا وطئ المرتد جارية

نصرانية كانت له في حالة الاسلام فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر منذ ارتد فادعاه فهي ام

ولد له والولد حر وهو ابنه ولا يرثه وان كانت الجارية مسلمة ورثه الابن ان مات على الردة او

لحق بدار الحرب اما صحة الاستيلاد فلما قلنا واما الارث فلان الام اذا كانت نصرانية والولد يتبعها لانه اقرب الى الاسلام

لتقويه الى الاسلام للجبر عليه فصار في حكم المرتد والمرتد لا يرث المرتد ما اذا كانت مسلمة فالولد

مسلم تبعا لها لانها خيرهما دينا والمسلم يرث المرتد واذا لحق المرتد بماله بدار الحرب ثم ظهر على ذلك

المال فهو فيء فان لحق ثم رجع واخذ مالا والحقه بدار الحرب فظهر على ذلك المال فوجدته الورثة قبل القسمة

رد عليهم لان الاول مال لم يجر فيه الارث والثاني انتقل الى الورثة بقضاء القاضي بلحاقه وكان

الوارث مالكا قديما واذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه وكاتبه الابن ثم جاء المرتد

مسلما فالمكاتبة جائزة والكتابة والولاء للمرتد الذي اسلم لانه لا وجه الى بطلان الكتابة

لنفوذها بدليل منفذ فجعلنا الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه

يرجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه واذا قتل المرتد رجلا خطأ ثم لحق بدار الحرب او قتل

على ردته فالدية في مال اكتسبه في حال الاسلام خاصة عند ابي حنيفة رح وقالا الدية فيما اكتسبه

في الاسلام والردة جميعا لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله وعندهما الكسبان

جميعا ماله لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجري الارث فيهما عندهما وعنده ماله المكتسب

في الاسلام لنفاذ تصرفه فيه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه ولهذا كان الاول ميراثا

عنه والثاني فيئا عنده واذا قطعت يد المسلم عمدا فارتد والعياذ بالله ثم مات على ردته من

ذلك او لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية في ماله للورثة

اما الاول فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم

فمات من ذلك لان الاهدار لا يلحقه الاعتبار اما المعتبر فقد يهدر بالابراء فكذا بالردة واما

الثاني وهو ما اذا لحق ومعناه اذا قضى بلحاقه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية و

اسلامه حياة حادثة في التقدير فلا يعود حكم الجناية الاول فاذا لم يقض القاضي بلحاقه فهو على الخلاف

الذي نبينه ان شاء الله تعالى قال فان لم يلحق واسلم ثم مات فعليه الدية كاملة وهذا عند

ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر في جميع ذلك نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية
فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مرتد فاسلم ولهما ان الجناية وردت على محل
معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس كما اذا لم يتخلل الردة وهذا لانه لا معتبر بقيام العصمة في
حال بقاء الجناية وانما المعتبر قيامها في حال انعقاد السبب وفي حال ثبوت الحكم وحالة البقاء بمعزل
من ذلك كله وصار كقيام الملك في حال بقاء اليمين واذا ارتد المكاتب ولحق بدار الحرب واكتسب
مالا فاخذ بماله وابى ان يسلم فقتل فانه يوفى مولاه مكاتبته وما بقي فلورثته وهذا ظاهر على
اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا واما عند ابي حنيفة فلان المكاتب
انما يملك اكسابه بالكتابة والكتابة لا تتوقف بالردة فكذا اكسابه الا ترى انه لا يتوقف تصرفه
بالاقوى وهو الرق فكذا بالادنى بطريق الاولى واذا ارتد الرجل وامرأته والعياذ بالله ولحقا بدار
الحرب فحبلت المرأة في دار الحرب وولدت ولدا وولد لولدهما ولد فظهر عليهم جميعا فالولدان فيء
لان المرتدة تسترق فيتبعها ولدها ويجبر الولد الاول على الاسلام ولا يجبر ولد الولد وروى الحسن
عن ابي حنيفة رح انه يجبر تبعا للجد واصله التبعية في الاسلام وهي رابعة اربع مسائل كلها
على الروايتين والثانية صدقة الفطر والثالثة جر الولاء والاخرى الوصية للقرابة قال وارتداد
الصبي الذي يعقل ارتداد عند ابي حنيفة ومحمد رح ويجبر على الاسلام ولا يقتل واسلامه اسلام
لا يرث ابويه ان كانا كافرين وقال ابو يوسف رح ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام وقال زفر والشافعي
اسلامه ليس باسلام وارتداده ليس بارتداد لهما في الاسلام انه تبع لابويه فيه فلا
يجعل اصلا ولانه يلزمه احكاما تشوبها المضرة فلا يؤهل له ولنا فيه ان عليا رضي الله عنه اسلم في صباه
وصحح النبي عليه السلام اسلامه وافتخاره بذلك مشهور ولانه اتى بحقيقة الاسلام وهي التصديق والاقرار
معه لان الاقرار عن طوع دليل على الاعتقاد على ما عرف والحقائق لا ترد وما يتعلق به سعادة

سعادة ابدية ونجاة عقباوية وهي من اجل المنافع وهو الحكم الاصلي ثم يبتنى عليه غيره فلا يبالي بشوبه وهم في الردة انها مضرة محضة بخلاف الاسلام على اصل ابي يوسف لانه تعلق به اعلى المنافع على ما مر ولابي حنيفة ومحمد فيهما انهما موجودان حقيقة ولا مرد للحقيقة كما قلنا في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام لما فيه من النفع له ولا يقتل لانه عقوبة والعقوبات موضوعة عن الصبيان مرحمة عليهم وهذا في الصبي الذي يعقل ومن لا يعقل من الصبيان لا يصح ارتداده لان اقراره لا يدل على تغير العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل

باب البغاة

واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف عن شبهتهم لان عليا رضي الله عنه فعل كذلك باهل حروراء قبل قتالهم ولانه اهون الامرين ولعل الشر يندفع به فيبدأ به ولا يبدأ بقتال حتى يبدؤه فان بدؤه قاتلهم حتى يفرق جمعهم قال العبد الضعيف هكذا ذكره القدوري رحمه الله في مختصره وذكر الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله ان عندنا يجوز ان يبدأ بقتالهم اذا تعسكروا واجتمعوا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز حتى يبدؤا بالقتال حقيقة لانه لا يجوز قتل المسلم الا دفعا وهم مسلمون بخلاف الكافر لان نفس الكفر مبيح عنده ولنا ان الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه الدفع فيدار على الدليل ضرورة دفع شرهم واذا بلغه انهم يشترون السلاح ويتأهبون للقتال ينبغي ان يأخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويحدثوا توبة دفعا للشر بقدر الامكان والمروي عن ابي حنيفة رحمه الله من لزوم البيت محمول على حال عدم الامام اما اعانة الامام الحق فمن الواجب عند الغناء والقدرة فان كانت لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع موليهم دفعا لشرهم كيلا يلتحقوا بهم وان لم يكن لهم فئة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع موليهم لاندفاع الشر دونه

وقال الشافعي لا يجوز ذلك في الحالين لان القتال اذا تركوه لم يبق قتلهم دفعا وجوابه ما ذكرناه
ان المعتبر دليله لا حقيقته ولا يسبى لهم ذرية ولا يقسم لهم مال لقول علي يوم الجمل ولا يقتل اسير
ولا يكشف ستر ولا يوخذ مال وهو القدوة في هذا الباب وقوله في الاسير تاويله اذا لم يكن لهم
فئة فان كانت يقتل الامام الاسير وان شاء حبسه لما ذكرنا ولانهم مسلمون والاسلام يعصم
النفس والمال ولا باس بان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون اليه وقال الشافعي لا يجوز
والكراع على هذا الخلاف له انه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا قسم
السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتمليك ولان للامام ان يفعل ذلك
في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى والمعنى فيه الحاق الضرر الادنى لدفع الاعلى ويحبس
الامام اموالهم ولا يردها عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردها عليهم اما عدم القسمة فلما بيناه
واما الحبس فلدفع شرهم بكسر شوكتهم ولهذا يحبسها عنهم وان كان لا يحتاج اليها الا انه
يبيع الكراع لان حبس الثمن انظر وايسر واما الرد بعد التوبة فلاندفاع الضرورة ولا استغنام فيها
قال وما جباه اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم ياخذه الامام ثانيا لان
ولاية الاخذ له باعتبار الحماية ولم يحمهم فان كانوا صرفوه في حقه اجزى من اخذ منه لوصول
الحق الى مستحقه وان لم يكونوا صرفوه في حقه فعلى اهله فيما بينهم وبين الله تعالى ان يعيدوا
ذلك لانه لم يصل الى مستحقه قال العبد الضعيف قالوا لا اعادة عليهم في الخراج لانهم مقاتلة
فكانوا مصارف وان كانوا اغنياء وفي العشر ان كانوا فقراء فكذلك لانه حق الفقراء وقد بيناه
في الزكوة وفي المستقبل ياخذه الامام لانه يحميهم فيه لظهور ولايته ومن قتل رجلا وهما
من عسكر اهل البغي ثم ظهر عليهم فليس عليه شيء لانه لا ولاية لامام العدل حين القتل
فلم ينعقد موجبا كالقتل في دار الحرب وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصر

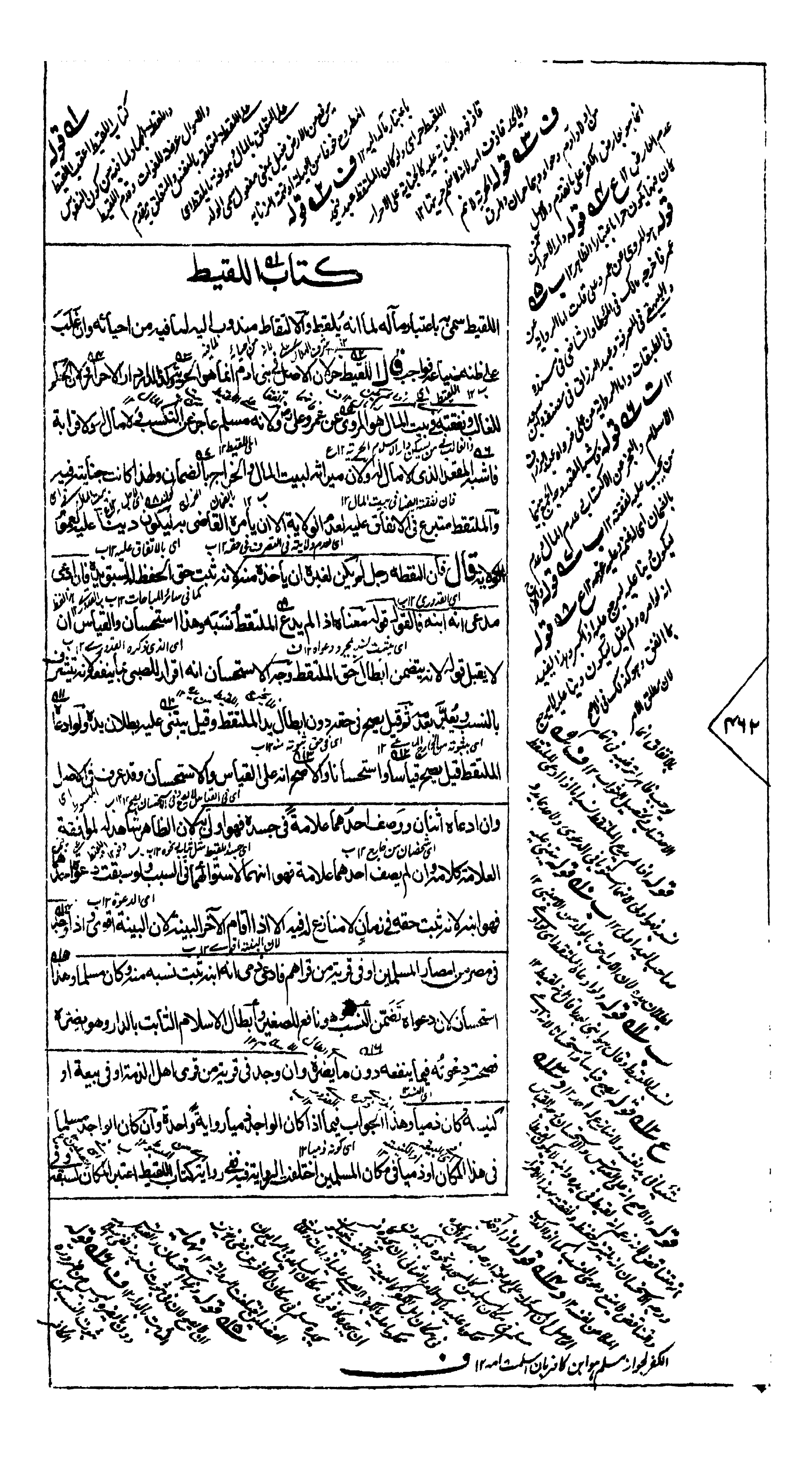
المسجد اذا ظهر على المصر فانه يقتص منه وتأويله اذا لم يجر على اهله احكامهم وازعجوا قبل ذلك وفي ذلك الوقت لم تنقطع ولاية الامام فيجب القصاص واذا قتل رجل من اهل العدل باغيا فانه يرثه فان قتله الباغي

وقال قد كنت على حق وانا الآن على حق ورثه وان قال قتلته وانا اعلم اني على الباطل لم يرثه وهذا

عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يرث الباغي في الوجهين وهو قول الشافعي رح واصله ان العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا يأثم لانه مأمور بقتالهم دفعا لشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يجب الضمان عندنا ويأثم وقال الشافعي رح في القديم انه يجب وعلى هذا الخلاف اذا تاب المرتد وقد اتلف نفسا او مالا له انه اتلف مالا معصوما او قتل نفسا معصومة فيجب الضمان اعتبارا بما قبل المنعة ولنا اجماع الصحابة رض رواه الزهري رض ولانه اتلف عن تأويل فاسد والفاسد منه ملحق بالصحيح اذا ضمت اليه المنعة في حق الدفع كما في منعة اهل الحرب وتأويلهم وهذا لان الاحكام لا بد فيها من الالزام او الالتزام ولا التزام لاعتقاد الاباحة عن تأويل ولا الزام لعدم الولاية لوجود المنعة والولاية باقية قبل المنعة وعند عدم التأويل ثبت الالزام اعتقادا بخلاف الاثم لانه لا منعة في حق الشارع اذا ثبت هذا فنقول قتل العادل الباغي قتل بحق فلا يمنع الارث ولابي يوسف رح في قتل الباغي العادل ان التأويل الفاسد انما يعتبر في حق الدفع والحاجة ههنا الى استحقاق الارث فلا يكون التأويل معتبرا في حق الارث ولهما فيه ان الحاجة الى دفع الحرمان ايضا اذ القرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه الا ان من شرطه بقاءه على ديانته فاذا قال

كنت على الباطل لم يوجد الدافع فوجب الضمان قال ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة

وفي عساكرهم لانه اعانة على المعصية وليس ببيعه بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يعرفه من اهل الفتنة بأس لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح وانما يكره بيع نفس السلاح لا بيع ما لا يقاتل الا بصنعة الا ترى انه يكره بيع المعازف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا الخمر مع العنب



كتاب اللقيط

اللقيط سمي به باعتبار مآله لما انه يلقط والالتقاط مندوب اليه لما فيه من احيائه وان غلب
على ظنه ضياعه فواجب قال اللقيط حر لان الاصل في بني آدم انما هو الحرية وكذا الدار دار الاحرار والحكم
للغالب ونفقته في بيت المال هو المروي عن عمر وعلي ولانه مسلم عاجز عن التكسب ولا مال له ولا قرابة
فاشبه المقعد الذي لا مال له ولان ميراثه لبيت المال والخراج بالضمان ولهذا كانت جنايته فيه
والملتقط متبرع في الانفاق عليه لعدم الولاية الا ان يأمره القاضي به ليكون دينا عليه لعموم
الولاية قال فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان يأخذه منه لانه ثبت حق الحفظ له لسبق يده فان ادعى
مدع انه ابنه فالقول قوله معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه وهذا استحسان والقياس ان
لا يقبل قوله لانه يتضمن ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان انه اقرار للصبي بما ينفعه لانه يتشرف
بالنسب ويعير بعدمه ثم قيل يصح في حقه دون ابطال يد الملتقط وقيل يبتني عليه بطلان يده ولو ادعاه
الملتقط قيل يصح قياسا واستحسانا والاصح انه على القياس والاستحسان وقد عرف في الاصل

وان ادعاه اثنان ووصف احدهما علامة في جسده فهو اولى به لان الظاهر شاهد له لموافقة
العلامة كلامه وان لم يصف احدهما علامة فهو ابنهما لاستوائهما في السبب ولو سبقت دعوة احدهما
فهو ابنه لانه ثبت حقه في زمان لا منازع له فيه الا اذا اقام الآخر البينة لان البينة اقوى اذا وجد

في مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراهم فادعى ذمي انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما وهذا
استحسان لان دعواه تضمن النسب وهو نافع للصغير وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو يضره

فصحت دعوته فيما ينفعه دون ما يضره وان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او في بيعة او
كنيسة كان ذميا وهذا الجواب فيما اذا كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما
في هذا المكان او ذميا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه ففي رواية كتاب اللقيط اعتبر المكان لسبقه

وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواجد وهو رواية ابن سماعة عن محمد لقوة اليد ألا ترى أن
تبعية الأبوين فوق تبعية الدار حتى إذا سبي مع الصغير أحدهما يعتبر كافرا وفي بعض نسخه اعتبر الإسلام
نظرا للصغير ومن ادعى أن اللقيط عبده لم يقبل منه لأنه حر ظاهرا إلا أن يقيم البينة أنه عبده
فإن ادعى عبد أنه ابنه ثبت نسبه منه لأنه ينفعه وكان حرا لأن المملوك قد تلد له الحرة
فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك والحر في دعوته اللقيط أولى من العبد والمسلم أولى من الذمي
ترجيحا لما هو الأنظر في حقه وإن وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له اعتبارا للظاهر وكذا
إذا كان مشدودا على دابة وهو عليها لما ذكرنا ثم يصرفه الواجد إليه بأمر القاضي لأنه مال
ضائع وللقاضي ولاية صرف مثله إليه وقيل يصرفه بغير أمر القاضي لأنه للقيط ظاهرا وله ولاية
الإنفاق وشراء ما لا بد له منه كالطعام والكسوة لأنه من الإنفاق ولا يجوز تزويج الملتقط لانعدام
سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة **قال** ولا تصرف في مال الملتقط اعتبارا بالأم وهذا لأن
ولاية التصرف لتثمير المال وذلك يتحقق بالرأي الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل واحد
منهما أحدهما **قال** ويجوز أن يقبض له الهبة لأنه نفع محض ولهذا يملكه الصغير بنفسه إذا كان
عاقلا وتملكه الأم ووصيها **قال** ويسلمه في صناعة لأنه من باب تثقيفه وحفظ حاله **قال** ويؤاجره
قال العبد الضعيف وهذا رواية القدوري في مختصره وفي الجامع الصغير لا يجوز أن يؤاجره ذكره في الكراهية
وهو الأصح وجه الأول أنه يرجع إلى تثقيفه ووجه الثاني أنه لا يملك إتلاف منافعه فأشبه
العم بخلاف الأم لأنها تملكه على ما نذكره في الكراهية إن شاء الله تعالى

كتاب اللقطة

قال اللقطة أمانة إذا أشهد الملتقط أنه يأخذها ليحفظها ويردها على صاحبها لأن الأخذ
على هذا الوجه مأذون فيه شرعا بل هو الأفضل عند عامة العلماء وهو الواجب إذا خاف الضياع على ما قالوا

واذا كان كذلك لا يكون مضمونا عليه وكذا اذا تصادقا انه اخذها للمالك لان تصادقهما
حجة في حقهما فصار كالبينة ولو اقر انه اخذها لنفسه يضمن بالاجماع لانه اخذ مال غيره بغير اذنه
وبغير اذن الشرع وان لم يشهد الشهود عليه وقال الآخذ اخذته للمالك وكذبه المالك يضمن عند
ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يضمن والقول قوله لان الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة دون
المعصية ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير وادعى ما يبرئه وهو الاخذ لمالكه
وفيه وقع الشك فلا يبرأ وما ذكر من الظاهر يعارضه مثله لان الظاهر ان يكون المتصرف
عاملا لنفسه ويكفيه في الاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي واحدة كانت اللقطة
او اكثر لانه اسم جنس **قال** فان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياما وان كانت عشرة فصاعدا
عرفها حولا قال العبد الضعيف وهذه رواية عن ابي حنيفة رح وقوله اياما معناه على حسب
ما يرى الامام وقدره محمد رح في الاصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك
والشافعي لقوله عليه السلام من التقط شيئا فليعرفه سنة من غير فصل وجه الاول ان التقدير
بالحول ورد في لقطة كانت مائة دينار تساوي الف درهم والعشرة وما فوقها في معنى الالف في تعلق القطع
به في السرقة وتعلق استحلال الفرج به وليست في معناها في حق تعلق الزكوة فاوجبنا التعريف بالحول
احتياطا وما دون العشرة ليس في معنى الالف بوجه ما ففوضنا الى راي المبتلى به وقيل الصحيح
ان شيئا من هذه المقادير ليس بلازم ويفوض الى راي الملتقط يعرفها الى ان يغلب على
ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق به وان كانت اللقطة شيئا لا يبقى عرفه حتى اذا
خاف ان يفسد تصدق به وينبغي ان يعرفها في الموضع الذي اصابها وفي الجامع فان ذلك
اقرب الى الوصول الى صاحبها وان كانت شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنواة وقشور الرمان
يكون القاؤه اباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكنه مبقى على ملك مالكه لان التمليك

التمليك من المجهول لا يصح قال فان جاء صاحبها والا تصدق بها ايصالا للحق الى المستحق وهو

واجب بقدر الامكان وذلك بايصال عينها عند الظفر بصاحبها وايصال العوض وهو الثواب على اعتبار

اجازته التصدق بها وان شاء امسكها رجاء الظفر بصاحبها قال فان جاء صاحبها يعني بعد ما تصدق

بها فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة وله ثوابها لان التصدق وان حصل باذن الشرع لم يحصل

باذنه فيتوقف على اجازته والملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف

بيع الفضولي لثبوته بعد الاجازة فيه وان شاء ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه

الا انه باباحة من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير

حالة المخمصة وان شاء ضمن المسكين اذا هلك في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان قائما

اخذه لانه وجد عين ماله قال ويجوز الالتقاط في الشاة والبقر والبعير وقال مالك و

الشافعي اذا وجد البعير والبقر في الصحراء فالترك افضل وعلى هذا الخلاف الفرس لهما ان الاصل

في اخذ مال الغير الحرمة والاباحة مخافة الضياع واذا كان معها ما يدفع عن نفسها يقل الضياع

ولكنه يتوهم فيقضى بالكراهة والندب الى الترك ولنا انها لقطة يتوهم ضياعها فيستحب اخذها

وتعريفها صيانة لاموال الناس كما في الشاة فان انفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو

متبرع لقصور ولايته عن ذمة المالك وان انفق بامره كان ذلك دينا على صاحبها لان للقاضي

ولاية في مال الغائب نظرا له وقد يكون النظر في الانفاق على ما بينا واذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه

فان كان للبهيمة منفعة آجرها وانفق عليها من اجرتها لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير

الزام الدين عليه وكذلك يفعل بالعبد الآبق وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة

قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة وان كان الاصلح الانفاق عليها

اذن في ذلك وجعل النفقة دينا على مالكها لانه نصب ناظرا وفي هذا نظر من الجانبين

يأمر بالانفاق يومين او ثلثة ايام على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر يأمر ببيعها

لان دارّة النفقة مستأصلة فلا نظر فى الانفاق مدة مديدة قال وفى الاصل شرط اقامة

البينة وهو الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا فى يده ولا يأمر فيه بالانفاق وانما يأمر به فى الوديعة

فلا بد من البينة لكشف الحال وليست البينة تقام للقضاء وان قال لا بينة لى يقول القاضى له

انفق عليه ان كنت صادقا فيما قلت حتى ترجع على المالك ان كان صادقا ولا ترجع ان كان غاصبا

وقوله فى الكتاب وجعل النفقة دينا على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع على المالك بعدما حضر ولم

تبع اللقطة اذا شرط القاضى الرجوع على المالك وهذا رواية وهو الاصح قال فاذا حضر يعنى المالك

فللملتقط ان يمنعها منه حتى يحضر النفقة لانه حيى بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه

المبيع واقرب من ذلك راد الآبق فان له الحبس لاستيفاء الجعل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة

بهلاكه فى يد الملتقط قبل الحبس ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس شبيه الرهن

قال ولقطة الحل والحرم سواء وقال الشافعى يجب التعريف فى لقطة الحرم الى ان يجئ صاحبها

لقوله عليه السلام فى الحرم ولا يحل لقطتها الا لمنشدها ولنا قوله عليه السلام اعرف عفاصها ووكاءها ثم

عرفها سنة من غير فصل ولانها لقطة وفى التصدق بعد مدة التعريف ابقاء ملك المالك من

وجه فيملكه كما فى سائرها وتأويل ما روى انه لا يحل الالتقاط الا للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان

انه لا يسقط التعريف فيه لمكان انه للغرباء ظاهرا واذا حضر رجل فادعى اللقطة لم تدفع اليه حتى

يقيم البينة فان اعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك فى القضاء و

قال مالك والشافعى يجبر والعلامة مثل ان يسمى وزن الدراهم وعددها ووكاءها ووعاءها

لهما ان صاحب اليد ينازعه فى اليد ولا ينازعه فى الملك فيشترط الوصف لوجود المنازعة من وجه

ولا تشترط اقامة البينة لعدم المنازعة من وجه ولنا ان اليد حق مقصود كالملك فلا يستحق

يستحق إلا بحجة وهو البينة اعتباراً بالملك إلا أنه تحل له الدفع عند إصابة العلامة لقوله عليه السلام
فإن جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفعها إليه وهذا للإباحة عملاً بالمشهور وهو قوله عليه السلام
البينة على المدعي الحديث ويأخذ منه كفيلاً إذا كان يدفعها إليه استيثاقاً وهذا بلا خلاف لأنه
يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل لوارث غائب عنده وإذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع كالوكيل
بقبض الوديعة إذا صدقه وقيل يجبر لأن المالك ههنا غير ظاهر والمودع مالك ظاهر ولا يتصدق
باللقطة على غني لأن المأمور به هو التصدق لقوله عليه السلام فإن لم يأت يعني صاحبها
فليتصدق به والصدقة لا تكون على غني فأشبه الصدقة المفروضة وإن كان الملتقط غنياً لم يجز له
أن ينتفع بها وقال الشافعي يجوز لقوله عليه السلام في حديث أبي رضي فإن جاء صاحبها فادفعها إليه وإلا
فانتفع بها وكان من المياسير ولأنه إنما يباح للفقير حملاً له على رفعها صيانة لها والغني يشاركه فيه ولنا
أنه مال الغير فلا يباح الانتفاع به إلا برضاه لإطلاق النصوص والإباحة للفقير لما رويناه أو
بالإجماع فيبقى ما وراءه على الأصل والغني محمول على الأخذ لاحتمال افتقاره في مدة التعريف
والفقير قد يتوانى لاحتمال استغنائه فيها وانتفاع أبي رضي كان بإذن الإمام وهو جائز بإذنه وإن كان
الملتقط فقيراً فلا بأس بأن ينتفع بها لما فيه من تحقيق النظر من الجانبين ولهذا جاز الدفع إلى
فقير غيره وكذا إذا كان الفقير أباه أو ابنه أو زوجته وإن كان هو غنياً لما ذكرنا والله أعلم

كتاب الإباق

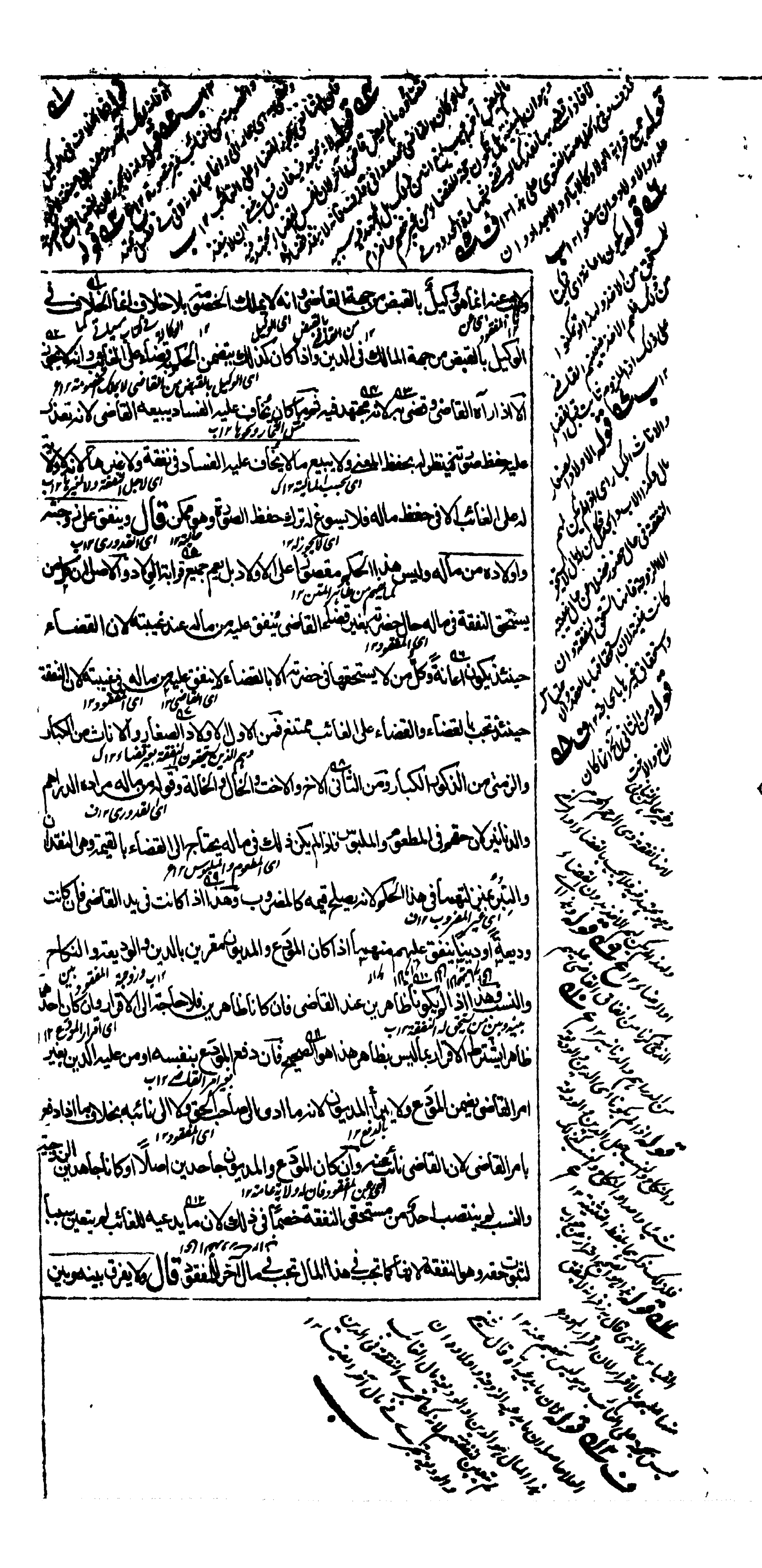
الآبق أخذه أفضل في حق من يقوى عليه لما فيه من إحيائه وأما الضال فقد قيل كذلك وقد قيل
تركه أفضل لأنه لا يبرح مكانه فيجده المالك ولا كذلك الآبق ثم آخذ الآبق يأتي به إلى السلطان
لأنه لا يقدر على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة ثم إذا رفع الآبق إليه يحبسه ولو رفع الضال لا
يحبسه لأنه لا يؤمن على الآبق الإباق ثانياً بخلاف الضال قال ومن رد آبقاً على مولاه من مسيرة ثلاثة أيام

فصاعدا فله عليه جعله اربعون درهما وان رده لاقل من ذلك فبحسابه وهذا استحسان والقياس
ان لا يكون له شئ الا بالشرط وهو قول الشافعي لانه متبرع بمنافعه فاشبه العبد الضال ولنا
ان الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على وجوب اصل الجعل الا ان منهم من اوجب اربعين ومنهم
من اوجب ما دونها فاوجبنا الاربعين في مسيرة السفر وما دونها فيما دونه توفيقا وتلفيقا
بينهما ولان ايجاب الجعل اصله حامل على الرد اذ الحسبة نادرة فتحصل صيانة اموال الناس
والتقدير بالسمع ولا سمع في الضال فامتنع ولان الحاجة الى صيانة الضال دونها الى صيانة
الآبق لانه لا يتوارى والآبق يختفي ويقدر الرضخ في الرد عما دون السفر باصطلاحهما او يفوض
الى راي القاضي وقيل يقسم الاربعون على الايام الثلثة اذ هي اقل مدة السفر قال وان كانت قيمته
اقل من اربعين يقضى له بقيمته الا درهما قال رضه وهذا قول محمد رح وقال ابو يوسف رح له اربعون
درهما لان التقدير بها ثبت بالنص فلا ينقص عنها ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح
على الاقل لانه حط منه ولمحمد رح ان المقصود حمل الغير على الرد ليحيى مال المالك فينقص درهم ليسلم
له شئ تحقيقا للفائدة واما ام الولد والمدبر في هذا بمنزلة القن اذا كان الرد في حيوة المولى
لما فيه من احياء ملكه ولو رد بعد مماته لا جعل فيهما لانهما يعتقان بالموت بخلاف القن ولو كان
الراد ابا المولى او ابنه وهو في عياله او احد الزوجين على الآخر فلا جعل لان هؤلاء يتبرعون بالرد
عادة ولا يتناولهم اطلاق الكتاب قال وان ابق من الذي رده فلا شئ عليه لانه امانة في يده لكن
هذا اذا اشهد وقد ذكرناه في اللقطة قال رضه وذكر في بعض النسخ انه لا شئ له وهو صحيح ايضا لانه في معنى
البائع من المالك ولهذا كان له ان يحبس الآبق حتى يستوفي الجعل بمنزلة البائع يحبس المبيع لاستيفاء
الثمن وكذلك اذا مات في يده لا شئ عليه لما قلنا قال ولو اعتقه المولى كما لقيه صار قابضا بالاعتاق
كما في العبد المشترى وكذا اذا باعه من الراد لسلامة البدل له والرد وان كان له حكم البيع لكنه بيع من

مع جهله لا يدخل تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يقبض نهياً قال وينبغي اذا اخذه ان يشهد انه يأخذه ليرده فالاشهاد حتم فيه على قول ابي حنيفة ومحمد حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ لا جعل له عندهما لان ترك الاشهاد امارة انه اخذه لنفسه وصار كما اذا اشتراه من الآخذ او اتهبه او ورثه فرده على مولاه لا جعل له لانه رده لنفسه الا اذا اشهد انه اشتراه ليرده فيكون له الجعل وهو متبرع في اداء الثمن فان كان الآبق رهناً فالجعل على المرتهن لانه احيى ماليته بالرد وهي حقه اذ الاستيفاء منها والجعل بمقابلة احياء المالية فيكون عليه والرد في حياة الراهن وبعده سواء لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت اكثر فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه بالقدر المضمون فصار كثمن الدواء وتخليصه عن الجناية بالفداء وان كان مديوناً فعلى المولى ان اختار قضاء الدين وان بيع بدئ بالجعل والباقي للغرماء لانه مؤنة الملك والملك فيه كالموقوف فيجب على من يستقر له وان كان جانياً فعلى المولى ان اختار الفداء لعود المنفعة اليه وعلى الاولياء ان اختار الدفع لعودها اليهم وان كان موهوباً فعلى الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل بترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد وان كان لصبي فالجعل في ماله لانه مؤنة ملكه وان رده وصيه فلا جعل له لانه هو الذي يتولى الرد فيه

كتاب المفقود

اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يعلم احي هو ام ميت نصب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفي حقه لان القاضي نصب ناظراً لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كالصبي والمجنون وفي نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظر له وقوله يستوفي حقه لاخفاء انه يقبض غلاته والدين الذي اقر به غريم من غرمائه لانه من باب الحفظ ويخاصم في دين وجب بعقده لانه اصيل في حقوقه ولا يخاصم في الذي تولاه غير المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لانه ليس بمالك



لاصحته اغا هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف انما الخلاف في
الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضاء على الغائب وانه لا يجوز
الا اذا رآه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه ثم ما كان يخاف عليه الفساد يبيعه القاضي لانه تعذر
عليه حفظ صورته ومعناه فنظر له بحفظ المعنى ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد في نفقة ولا غيرها لانه لا ولاية
له على الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن قال وينفق على زوجته
واولاده من ماله وليس هذا الحكم مقصورا على الاولاد بل يعم جميع قرابة الولاد والاصل ان كل من
يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء
حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها في حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة
حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب ممتنع فمن الاول الاولاد الصغار والاناث من الكبار
والزمنى من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والخال والخالة وقوله من ماله مراده الدراهم
والدنانير لان حقهم في المطعوم والملبوس فاذا لم يكن ذلك في ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة وهي النقدان
والتبر بمنزلتهما في هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالمضروب وهذا اذا كانت في يد القاضي فان كانت
وديعة او دينا ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمديون مقرين بالدين والوديعة والنكاح
والنسب وهذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان كانا ظاهرين فلا حاجة الى الاقرار وان كان احدهما
ظاهرا يشترط الاقرار بما ليس بظاهر هذا هو الصحيح فان دفع المودع بنفسه او من عليه الدين بغير
امر القاضي يضمن المودع ولا يبرأ المديون لانه ما ادى الى صاحب الحق ولا الى نائبه بخلاف ما اذا دفع
بامر القاضي لان القاضي نائب عنه وان كان المودع والمديون جاحدين اصلا او كانا جاحدين الزوجية
والنسب لم ينتصب احد من مستحقي النفقة خصما في ذلك لان ما يدعيه للغائب لم يتعين سببا
لثبوت حقه وهو النفقة لانها كما تجب في هذا المال تجب في مال آخر للمفقود قال ولا يفرق بينه وبين

وبين امرأته وقال مالك اذا مضى اربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امرأته وتعتد عدة الوفاة

ثم تتزوج من شاءت لان عمر رضي الله عنه هكذا قضى في الذي استهوته الجن بالمدينة وكفى به اماما ولانه منع

حقها بالغيبة فيفرق القاضي بينهما بعد مضي مدة اعتبارا بالايلاء والعنة وبعد هذا الاعتبار

اخذ المقدار منهما الاربع من الايلاء والسنين من العنة عملا بالشبهين ولنا قوله صلى

الله عليه وسلم في امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امرأة

ابتليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق خرج بيانا للبيان المذكور في المرفوع ولان

النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك و

عمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله عنه ولا معتبر بالايلاء لانه كان طلاقا معجلا فاعتبر في الشرع مؤجلا فكان موجبا

للفرقة ولا بالعنة لان الغيبة تعقب الاوبة والعنة قلما تنحل بعد استمرارها سنة **قال** واذا تم

له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته قال رضي الله عنه وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله

وفي ظاهر المذهب يقدر بموت الاقران وفي المروي عن ابي يوسف بمائة سنة وقدره بعضهم

بتسعين والاقيس ان لا يقدر بشيء والارفق ان يقدر بتسعين واذا حكم بموته اعتدت امرأته

عدة الوفاة من ذلك الوقت وقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت كانه مات في ذلك

الوقت معاينة اذ الحكمي معتبر بالحقيقي ومن مات قبل ذلك لم يرث منه لانه لم يحكم بموته فيها فصار

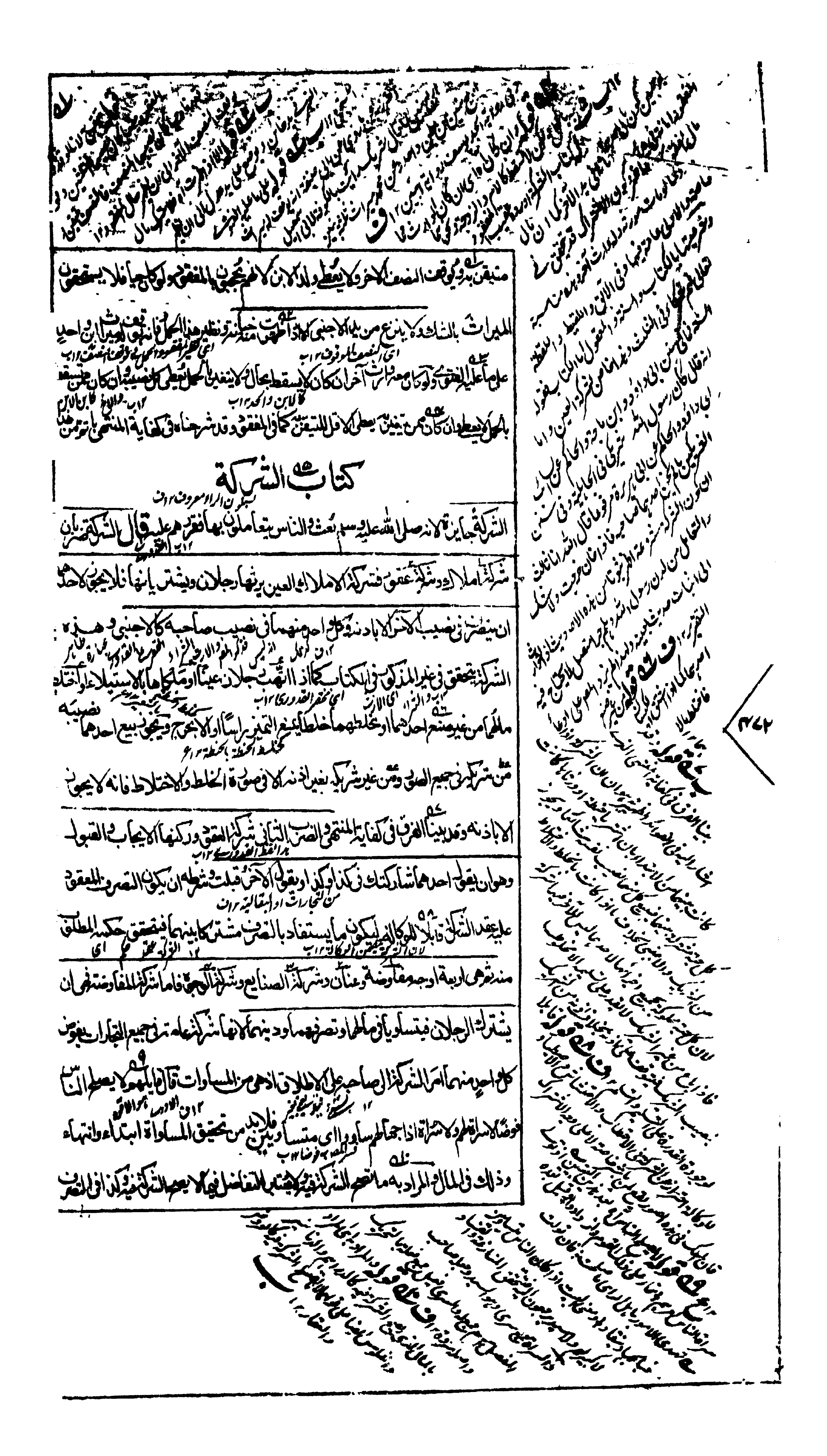
كما اذا كانت حياته معلومة ولا يرث المفقود احدا مات في حال فقده لان بقاءه حيا في ذلك الوقت

باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة في الاستحقاق وكذلك لو اوصى للمفقود ومات الموصي ثم الاصل

انه لو كان مع المفقود وارث لا يحجب به ولكنه ينتقص حقه به يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي

وان كان معه وارث يحجب به لا يعطى اصلا بيانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن و

بنت ابن والمال في يد الاجنبي وتصادقوا على فقد الابن وطلبت الابنتان الميراث تعطيان النصف لانه



متيقن به ويوقف النصف الآخر ولا يعطى ولد الابن لانهم يحجبون بالمفقود ولو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك ولا ينزع من يد الاجنبي الا اذا ظهرت منه خيانة ونظير هذا الحمل فانه يوقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان معه وارث آخر ان كان لا يسقط بحال ولا يتغير بالحمل يعطى كل نصيبه وان كان ممن يسقط بالحمل لا يعطى وان كان ممن يتغير به يعطى الاقل للتيقن كما في المفقود وقد شرحناه في كفاية المنتهى باتم من هذا

كتاب الشركة

الشركة جائزة لانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتعاملون بها فقررهم عليه قال الشركة ضربان شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك العين يرثها رجلان او يشتريانها فلا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي وهذه الشركة تتحقق في غير المذكور في الكتاب كما اذا اتهب رجلان عينا او ملكاها بالاستيلاء او اختلط مالهما من غير صنع احدهما او بخلطهما خلطا يمنع التمييز راسا او الا بحرج ويجوز بيع احدهما نصيبه من شريكه في جميع الصور ومن غير شريكه بغير اذنه الا في صورة الخلط والاختلاط فانه لا يجوز الا باذنه وقد بينا الفرق في كفاية المنتهى والضرب الثاني شركة العقود وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما شاركتك في كذا وكذا ويقول الآخر قبلت وشرطه ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما فيتحقق حكمه المطلوب منه ثم هي اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجوه فاما شركة المفاوضة فهي ان يشترك الرجلان فيتساويان في مالهما وتصرفهما ودينهما لانها شركة عامة في جميع التجارات يفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق اذ هي من المساواة قال قائلهم لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا اي متساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء وذلك في المال والمراد به ما تصح الشركة فيه ولا يعتبر التفاضل فيما لا يصح الشركة فيه وكذا في التصرف

في التصرف لانه لو ملك احدهما تصرفا لا يملكه الآخر لفات التساوي وكذلك في الدين لما نبين ان شاء

الله تعالى وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا وفي القياس لا تجوز وهو قول الشافعي رح وقال

مالك رح لا اعرف ما المفاوضة ووجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول

وكل ذلك بانفراده فاسد ووجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم فاوضوا فانه اعظم للبركة

وكذا الناس يتعاملون بها من غير نكير وبه يترك القياس والجهالة متحملة تبعا كما في المضاربة ولا

تنعقد الا بلفظة المفاوضة لبعد شرائطها عن علم العوام حتى لو بينا جميع ما تقتضيه تجوز لان المعتبر

هو المعنى **قال** فيجوز بين الحرين الكبيرين مسلمين او ذميين لتحقق التساوي وان كان احدهما

كتابيا والآخر مجوسيا تجوز ايضا لما قلنا ولا تجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ لانعدام المساواة

لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملك واحدا منهما الا باذن المولى والصبي لا يملك

الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن الولي **قال** ولا بين المسلم والكافر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رح وقال

ابو يوسف رح يجوز للتساوي بينهما في الوكالة والكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه احدهما

كالمفاوضة بين الشفعوي والحنفي فانها جائزة ويتفاوتان في التصرف في متروك التسمية الا انه

يكره لان الذمي لا يهتدي الى الجائز من العقود ولهما انه لا تساوي في التصرف فان الذمي لو اشترى

برأس المال خمورا او خنازير صح ولو اشتراها مسلم لا يصح وكذا لا يجوز بين العبدين ولا بين الصبيين

ولا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة وفي كل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط

ذلك في العنان كان عنانا لاستجماع شرائط العنان اذ هو قد يكون خاصا وقد يكون عاما **قال**

وتنعقد على الوكالة والكفالة اما الوكالة فلتحقق المقصود وهو الشركة في المال على ما بيناه واما

الكفالة فلتحقق المساواة فيما هو من مواجب التجارات وهو توجه المطالبة نحوهما جميعا **قال** وما يشتريه

كل واحد منهما يكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم وكذا الادام لان مقتضى العقد المساواة

وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف وكان شراء احدهما كشرائهما الا ما استثناه في الكتاب وهو استحسان لانه مستثنى عن المفاوضة للضرورة فان الحاجة الراتبة معلوم الوقوع ولا يمكن ايجابه على صاحبه ولا الصرف من ماله ولا بد من الشراء فيختص به ضرورة والقياس ان يكون على الشركة لما بينا وللبائع ان ياخذ بالثمن ايهما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري بحصته مما ادى لانه قضى دينا عليه من مال مشترك بينهما قال وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالآخر ضامن له تحقيقا للمساواة فمما يصح فيه الاشتراك الشراء والبيع والاستيجار ومن القسم الآخر الجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد وعن النفقة قال ولو كفل احدهما بمال عن اجنبي لزم صاحبه عند ابي حنيفة رح وقالا لا يلزمه لانه تبرع ولهذا لا يصح من الصبي والعبد الماذون والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث وصار كالاقراض والكفالة بالنفس ولابي حنيفة رح انه تبرع ابتداء ومعاوضة بقاء لانه يستوجب الضمان بما يؤدي على المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره فبالنظر الى البقاء تتضمنه المفاوضة وبالنظر الى الابتداء لم تصح ممن ذكره ويصح من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع ابتداء وانتهاء واما الاقراض فعن ابي حنيفة رح انه يلزم صاحبه ولو سلم فهو اعارة فيكون لمثلها حكم عينها لا حكم البدل حتى لا يصح فيه الاجل فلا يتحقق معاوضة ولو كانت بغير امره لم تلزم صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المعاوضة ومطلق الجواب في الكتاب محمول على المقيد وضمان الغصب والاستهلاك بمنزلة الكفالة عند ابي حنيفة رح لانه معاوضة انتهاء قال فان ورث احدهما مالا يصح فيه الشركة او وهب له ووصل الى يده بطلت المفاوضة وصارت عنانا لفوات المساواة فيما يصلح راس المال اذ هي شرط فيه ابتداء وبقاء وهذا لان الآخر لا يشاركه فيما اصابه لانعدام السبب في حقه الا انها تنقلب عنانا للامكان فان المسا

المساواة ليس بشرط فيه ولأنه أمر حكمي في الابتداء لكونه غير لازم فإن ورث أحدهما عرضا فهو له ولا تفسد المفاوضة وكذا العقار لأنه لا يصح فيه الشركة فلا يشترط المساواة فيه

فصل

ولا ينعقد الشركة إلا بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة وقال مالك رح يجوز بالعروض والمكيل والموزون إذا كان الجنس واحدا لأنها عقدت على رأس مال معلوم فأشبه النقود بخلاف المضاربة لأن القياس يأباها لما فيها من ربح ما لم يضمن فيقتصر على مورد الشرع ولنا أنه يؤدي إلى ربح ما لم يضمن لأنه إذا باع كل واحد منهما رأس ماله وتفاضل الثمنان فما يستحقه أحدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح ما لم يملك وما لم يضمن بخلاف الدراهم والدنانير لأن ثمن ما يشتريه في ذمته إذ هي لا تتعين فكان ربح ما يضمن ولأن أول التصرف في العروض البيع وفي النقود الشراء وبيع أحدهما ماله على أن يكون الآخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشراء أحدهما شيئا بماله على أن يكون المبيع بينه وبين غيره جائز وأما الفلوس النافقة فلأنها تروج رواج الأثمان فالتحقت بها قالوا هذا قول محمد لأنها ملحقة بالنقود عنده حتى لا تتعين بالتعيين ولا يجوز بيع اثنين بواحد بأعيانهما على ما عرف أما عند أبي حنيفة رح وأبي يوسف رح لا يجوز الشركة والمضاربة بها لأن ثمنيتها تتبدل ساعة فساعة وتصير سلعا وروي عن أبي يوسف رح مثل قول محمد رح والأول أقيس وأظهر وعن أبي حنيفة رح صحة المضاربة بها قال ولا يجوز الشركة بما سوى ذلك إلا أن يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح الشركة بهما هكذا ذكر في الكتاب وفي الجامع الصغير ولا يكون المفاوضة بمثاقيل ذهب أو فضة ومراده التبر فعلى هذه الرواية التبر سلعة يتعين بالتعيين فلا يصلح رأس المال في المضاربات والشركات وذكر في كتاب الصرف أن النقرة لا تتعين حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فعلى تلك الرواية يصلح رأس المال فيهما وهذا لما عرف أنهما خلقتا ثمنين في الأصل إلا أن الأول أصح لأنها وإن خلقت للتجارة في الأصل لكن الثمنية تختص بالضرب المخصوص لأن عند ذلك لا يصرف إلى شيء

خلطاهما الا ان يجري التعامل باستعمالهما ثمنا فينزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح

راس المال ثم قوله ولا يجوز بما سوى ذلك يتناول المكيل والموزون والعددي المتقارب ولا خلاف فيه

بيننا قبل الخلط ولكل واحد منهما ربح متاعه وعليه وضيعته وان خلطا ثم اشتركا فكذلك في

قول ابي يوسف والشركة شركة ملك لا شركة عقد وعند محمد تصح شركة العقد وثمرة الاختلاف

تظهر عند التساوي في المالين واشتراط التفاضل في الربح فظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف لانه

تتعين بالتعيين بعد الخلط كما يتعين قبله ولمحمد انها ثمن من وجه حتى جاز البيع بها دينا في

الذمة ومبيع من حيث انه يتعين بالتعيين فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين بخلاف العروض

لانها ليست ثمنا بحال ولو اختلفا جنسا كالحنطة والشعير والزيت والسمن فخلطا لا ينعقد الشركة

بها بالاتفاق والفرق لمحمد ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين من ذوات

القيم فتمكن الجهالة كما في العروض واذا لم تصح الشركة فحكم الخلط قد بيناه في كتاب القضاء قال واذا

اراد الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عقدا الشركة قال وهذه

شركة ملك لما بينا ان العروض لا تصلح راس مال الشركة وتاويله اذا كان قيمة متاعهما

على السواء ولو كانت بينهما تفاوت يبيع صاحب الاقل بقدر ما تثبت به الشركة قال واما شركة

العنان فتنعقد على الوكالة دون الكفالة وهي ان تشترك اثنان في نوع بر او طعام او يشتركان

في عموم التجارات ولا يذكران الكفالة وانعقاده على الوكالة لتحقق مقصوده كما بيناه ولا ينعقد

على الكفالة لان اللفظ مشتق من الاعراض يقال عن له اي اعرض وهذا لا ينبئ عن الكفالة وحكم

التصرف لا يثبت بخلاف مقتضى اللفظ ويصح التفاضل في المال للحاجة اليه وليس من قضية اللفظ

المساواة ويصح ان يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح وقال زفر والشافعي لا يجوز لان التفاضل

فيه يؤدي الى ربح ما لم يضمن فان المال اذا كان نصفين والربح اثلاثا فصاحب الزيادة يستحقها بلا

بالضمان اذ الضمان بقدر راس المال ولان الشركة عندهما في الربح للشركة في الاصل ولهذا يشترط الخلط فصار الربح بمنزلة نماء الاعيان فيستحق بقدر الملك في الاصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين ولم يفصل ولان الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كما في المضاربة وقد يكون احدهما احذق واهدى او اكثر عملا واقوى فلا يرضى بالمساواة فمست الحاجة الى التفاضل بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهما لانه يخرج العقد به من الشركة ومن المضاربة ايضا الى قرض باشتراطه للعامل او الى بضاعة باشتراطه لرب المال وهذا العقد يشبه المضاربة من حيث انه يعمل في مال الشريك ويشبه الشركة اسما وعملا فانهما يعملان فعملنا بشبه المضاربة وقلنا يصح اشتراط الربح من غير ضمان ويشبه الشركة حتى لا يبطل باشتراط العمل عليهما قال ويجوز ان يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض لان المساواة في المال ليست بشرط فيه اذ اللفظ لا يقتضيه ولا يصح الا بما بينا ان المفاوضة تصح به للوجه الذي ذكرناه ويجوز ان يشتركا ومن جهة احدهما دنانير ومن الآخر دراهم وكذا من احدهما دراهم بيض ومن الآخر سود وقال زفر والشافعي لا يجوز وهذا بناء على اشتراط الخلط وعدمه فان عندهما شرط ولا يتحقق ذلك في مختلفي الجنس وسنبينه من بعد ان شاء الله تعالى قال وما اشتراه كل واحد منهما للشركة طولب بثمنه دون الآخر لما بينا انه يتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق قال ثم يرجع على شريكه بحصته منه معناه اذا ادى من مال نفسه لانه وكيل من جهته في حصته فاذا نقد من مال نفسه رجع عليه فان كان لا يعرف ذلك الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعي وجوب المال في ذمة الآخر وهو ينكر والقول للمنكر مع يمينه قال واذا هلك مال الشركة او احد المالين قبل ان يشتريا شيئا بطلت الشركة لان المعقود عليه في عقد الشركة المال فانه يتعين فيه كما في الهبة والوصية وبهلاك المعقود عليه يبطل العقد كما في البيع بخلاف المضاربة

والوكالة المفردة لانه لا يتعين الثمنان فيهما بالتعيين وانما يتعينان بالقبض على ما عرف وهذا ظاهر فيما اذا هلك المالان وكذا اذا هلك احدهما لانه ما رضي بشركة صاحبه في ماله الا ليشركه في ماله فاذا فات ذلك لم يكن راضيا بشركته فيبطل العقد لعدم فائدته وايهما هلك من مال صاحبه ان هلك في يده فظاهر وكذا اذا كان هلك في يد الآخر لانه امانة في يده بخلاف ما بعد الخلط حيث هلك على الشركة لانه لا يتميز فيجعل الهلاك من المالين وان اشترى احدهما بماله وهلك مال الآخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطا لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد عند محمد خلافا للحسن بن زياد حتى ان ايهما باع جاز بيعه لان الشركة قد تمت في المشترى فلا ينتقض بهلاك المال بعد تمامها **قال** ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه لانه اشترى نصفه بوكالته ونقد الثمن من مال نفسه وقد بينا هذا اذا اشترى احدهما باحد المالين اولا ثم هلك مال الآخر اما اذا هلك مال احدهما ثم اشترى الآخر بمال الآخر ان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن لما بيناه وان ذكرا مجرد الشركة ولم ينصا على الوكالة فيها كان المشترى للذي اشتراه خاصة لان الوقوع على الشركة حكم الوكالة التي تضمنتها الشركة فاذا بطلت يبطل ما في ضمنها بخلاف ما اذا صرح بالوكالة لانها متقصودة **قال** وتجوز الشركة وان لم يخلطا المال وقال زفر والشافعي لا يجوز لان الربح فرع المال لا يقع الفرع على الشركة الا بعد الشركة في الاصل وانه بالخلط وهذا لان المحل هو المال ولهذا يضاف اليه ويشترط تعيين راس المال بخلاف المضاربة لانها ليست بشركة وانما هو يعمل لرب المال فيستحق الربح بعمله على عمله اما هنا بخلافه وهذا اصل لهما حتى يعتبر اتحاد

اتحاد الجنس ويشترط الخلط ولا يجوز التفاضل في الربح مع التساوي في المال ولا يجوز شركة التقبل

والاعمال لانعدام المال ولنا ان الشركة في الربح مستندة الى العقد دون المال لان العقد يسمى

شركة فلا بد من تحقق معنى هذا الاسم فيه فلم يكن الخلط شرطا ولان الدراهم والدنانير لا يتعينان

فلا يستفاد الربح براس المال وانما يستفاد بالتصرف لانه في النصف اصيل وفي النصف

وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في المستفاد به وهو الربح بدونه وصار

كالمضاربة فلا يشترط اتحاد الجنس والتساوي في الربح وتصح شركة التقبل قال ولا تجوز الشركة

اذا شرط لاحدهما دراهم مسماة من الربح لانه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا قدر

المسمى لاحدهما ونظيره في المزارعة قال ولكل واحد من المفاوضين وشريكي العنان ان يبضع المال

لانه معتاد في عقد الشركة ولان له ان يستاجر على العمل والتحصيل بغير عوض دونه فيملكه وكذا له

ان يودعه لانه معتاد ولا يجد التاجر منه بدا قال ويدفعه مضاربة لانها دون الشركة

فيتضمنها وعن ابي حنيفة انه ليس له ذلك لانه نوع شركة والاصح هو الاول وهو رواية

الاصل لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استاجر باجر بل اولى لانه تحصيل

بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع مثله قال ويوكل من

يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة والشركة انعقدت للتجارة بخلاف الوكيل

بالشراء حيث لا يملك ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل العين فلا يستتبع مثله قال

ويده في المال يد امانة لانه قبض المال باذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة

قال واما شركة الصنائع وتسمى شركة التقبل كالخياطين والصباغين يشتركان على ان يتقبلا

الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك وهذا عندنا وقال زفر والشافعي لا يجوز لان هذه

شركة لا يفيد مقصودها وهو التثمير لانه لا بد من راس المال وهذا لان الشركة في الربح تبتنى

على الشركة في المال على اصلهما على ما قررناه قلنا ان المقصود منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل لانه لما كان وكيلا في النصف اصيلا في النصف تحققت الشركة في المال المستفاد ولا يشترط فيه اتحاد العمل والمكان خلافا لمالك وزفر فيهما لان المعنى المجوز للشركة وهو ما ذكرناه لا يتفاوت ولو شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا جاز وفي القياس لا يجوز لان الضمان بقدر العمل والزيادة عليه ربح ما لم يضمن فلم يجز العقد لتأديته اليه وصار كشركة الوجوه لكنا نقول ما يأخذه لا يأخذه ربحا لان الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان راس المال عمل والربح مال فكان بدل العمل والعمل يتقوم بالتقويم فيتقدر بقدر ما قوم به فلا يحرم بخلاف شركة الوجوه لان جنس المال متفق والربح يتحقق في الجنس المتفق وربح ما لم يضمن لا يجوز الا في المضاربة قال وما يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل ويطالب بالاجر ويبرأ الدافع بالدفع اليه وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلاف ذلك لان الشركة وقعت مطلقة والكفالة مقتضى المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشركة مقتضية للضمان الا ترى ان ما تقبله كل واحد منهما من العمل مضمون على الآخر ولهذا يستحق الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل قال واما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فتصح الشركة على هذا سميت به لانه لا يشتري بالنسيئة الا من كان له وجاهة عند الناس وانما تصح مفاوضة لانه يمكن تحقيق الكفالة والوكالة في الابدال واذا اطلقت تكون عنانا لان مطلقه ينصرف الى العنان وهي جائزة عندنا خلافا للشافعي والوجه من الجانبين ما قدمناه في شركة التقبل قال وكل واحد منهما وكيل الآخر فيما يشتريه لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او بولاية ولا ولاية فتعين الوكالة فان شرطا ان المشتري بينهما نصفان والربح كذلك يجوز ولا يجوز ان يتفاضلا

يتفاضلا فيه بان شرطا ان يكون المشترى بينهما اثلاثا فالربح كذلك وهذا لان الربح لا يستحق الا بالمال او العمل او بالضمان فرب المال يستحقه بالمال والمضارب يستحقه بالعمل والاستاذ الذى يلقى العمل على التلميذ بالنصف بالضمان ولا يستحق بما سواها الا ترى ان من قال لغيره تصرف فى مالك على ان لى ربحه لم يجز لعدم هذه المعانى واستحقاق الربح فى شركة الوجوه بالضمان على ما بينا والضمان على قدر الملك فى المشترى وكان الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن فلا يصح اشتراطه الا فى المضاربة والوجوه ليست فى معناها بخلاف العنان لانه فى معناها من حيث ان كل واحد منهما يعمل فى مال صاحبه فيلحق بها والله اعلم

فصل فى الشركة الفاسدة ولا يجوز الشركة فى الاحتطاب والاصطياد وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه فهو له دون صاحبه وعلى هذا الاشتراك فى اخذ كل شئ مباح لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل فى اخذ المال المباح باطل لان امر الموكل به غير صحيح والوكيل يملكه بدون امره فلا يصلح نائبا عنه وانما يثبت الملك لهما بالاخذ واحراز المباح فان اخذاه معا فهو بينهما نصفان لاستوائهما فى سبب الاستحقاق وان اخذه احدهما ولم يعمل الآخر شيئا فهو للعامل وان عمل احدهما واعانه الآخر فى عمله بان قلعه احدهما وجمعه الآخر او قلعه وجمعه وحمله الآخر فللمعين اجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد وعند ابى يوسف لا يجاوز به نصف ثمن ذلك وقد عرف فى موضعه **قال** واذا اشتركا ولاحدهما بغل وللآخر راوية يستقى عليها الماء فالكسب بينهما لم تصح الشركة والكسب كله للذى استقى وعليه اجر مثل الراوية ان كان العامل صاحب البغل وان كان صاحب الراوية فعليه اجر مثل البغل اما فساد الشركة فلانعقادها على احراز المباح وهو الماء واما وجوب الاجر فلان المباح اذا صار ملكا للمحرز وهو المستقى فقد استوفى منافع ملك الغير وهو البغل او الراوية بعقد فاسد فيلزمه اجره وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال ويبطل شرط التفاضل لان الربح فيها تابع للمال فيتقدر

بقدر ما كان الربح تابع للمال في المزارعة والزيادة انما تستحق بالتسمية وقد فسدت فبقي الاستحقاق
على قدر راس المال واذا مات احد الشريكين او ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة لانها
تتضمن الوكالة ولا بد منها ليتحقق الشركة على ما مر والوكالة تبطل بالموت وكذا بالالتحاق مرتدا اذا قضى
القاضي بلحاقه لانه بمنزلة الموت على ما بيناه من قبل ولا فرق بينهما اذا علم الشريك بموت
صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي فاذا بطلت الوكالة بطلت الشركة بخلاف ما اذا فسخ احد الشريكين
الشركة حيث يتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي والله اعلم **فصل** وليس لاحد الشريكين
ان يؤدي زكوة مال الآخر الا باذنه لانه ليس من جنس التجارة فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان
يؤدي زكوته فادى كل واحد منهما فالثاني ضامن علم باداء الاول او لم يعلم وهذا عند ابي حنيفة رح
وقالا لا يضمن اذا لم يعلم وهذا اذا اديا على التعاقب اما اذا اديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب
صاحبه وعلى هذا الاختلاف المامور باداء الزكوة اذا تصدق على الفقير بعد ما ادى الآمر بنفسه
لهما انه مامور بالتمليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للموكل وهذا لان في وسعه التمليك
لا وقوعه زكوة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالمامور بذبح دم الاحصار
اذا ذبح بعد ما زال الاحصار وحج الآمر لم يضمن المامور علم او لا ولابي حنيفة رح انه مامور باداء
الزكوة والمؤدى لم يقع زكوة فصار مخالفا وهذا لان المقصود من الامر اخراج نفسه عن عهدة الواجب
لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر الا لدفع الضرر وهذا المقصود حصل باداءه وعري اداء المامور عنه
فصار معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكمي واما دم الاحصار فقد قيل هو على هذا الاختلاف وقيل بينهما
فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه فانه يمكنه ان يصبر حتى يزول الاحصار وفي مسئلتنا
الاداء واجب فاعتبر الاسقاط مقصودا فيه دون دم الاحصار **قال** واذا اذن احد المتفاوضين لصاحبه
ان يشتري جارية فيطأها ففعل فهي له بغير شيء عند ابي حنيفة رح وقالا يرجع عليه بنصف الثمن لانه ادى

ادى دينا عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه كما في شراء الطعام والكسوة وهذا لان الملك واقع له خاصة والثمن بمقابلة الملك وفي مسألة الجارية دخلت في الشركة على البتات جريا على مقتضى الشركة اذ هما لا يملكان تغييره فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطء لا يحل الا بالملك ولا وجه الى اثباته بالبيع لما بينا انه يخالف مقتضى الشركة فاثبتناه بالهبة الثابتة في ضمن الاذن بخلاف الطعام والكسوة لان ذلك مستثنى عنها للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس العقد وكان مؤديا دينا عليه من مال الشركة وفي مسئلتنا قضى دينا عليهما لما بينا وللبائع ان يا خذ بالثمن ايهما شاء بالاتفاق لانه دين وجب بسبب التجارة والمفاوضة تضمنت الكفالة فصار كالطعام والكسوة

كتاب الوقف

قال ابو حنيفة رح لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا وقال ابو يوسف رح يزول ملكه بمجرد القول وقال محمد رح لا يزول حتى يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه قال رضي الله عنه الوقف لغة هو الحبس تقول وقفت الدابة واوقفتها بمعنى وهو في الشرع عند ابي حنيفة رح حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية ثم قيل المنفعة معدومة فالتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده وهو الملفوظ في الاصل والاصح انه جائز عنده الا انه غير لازم بمنزلة العارية وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه تعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث واللفظ ينتظمهما والترجيح بالدليل لهما قول النبي عليه السلام لعمر رض حين اراد ان يتصدق بارض له تدعى ثمغ تصدق باصلها لا يباع ولا يورث ولا يوهب ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف منه ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى اذ له نظير في الشرع وهو المسجد فيجعل كذلك ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام لا حبس عن فرائض الله تعالى وعن شريح جاء

محمد عليه السلام ببيع الحبس ولان الملك باق فيه بدليل انه يجوز الانتفاع به زراعة وسكنى وغير
ذلك والملك فيه للواقف الا ترى ان له ولاية التصرف فيه بصرف غلاته الى مصارفها ونصب القوام فيها
الا انه يتصدق بمنافعه فصار شبيه العارية ولانه يحتاج الى التصدق بالغلة دائما ولا تصدق عنه
الا بالبقاء على ملكه ولانه لا يمكن ان يزال ملكه لا الى مالك لانه غير مشروع مع بقائه كالسائبة
بخلاف الاعتاق لانه اتلاف وبخلاف المسجد لانه جعل خالصا لله تعالى ولهذا لا يجوز الانتفاع به وههنا
لم ينقطع حق العبد عنه فلم يصر خالصا لله تعالى قال رضـ قال في الكتاب لا يزول ملك الواقف الا ان
يحكم به الحاكم او يعلقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في مجتهد فيه اما في تعليقه بالموت
فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزم
والمراد بالحاكم المولى فاما المحكم ففيه اختلاف المشائخ ولو وقف في مرض موته قال الطحاوي هو بمنزلة
الوصية بعد الموت والصحيح انه لا يلزمه عند ابي حنيفة رحـ وعندهما يلزمه الا انه يعتبر من الثلث والوقف
في الصحة من جميع المال واذا كان الملك يزول عندهما يزول بالقول عند ابي يوسف وهو قول
الشافعي بمنزلة الاعتاق لانه اسقاط الملك وعند محمد رحـ لا بد من التسليم الى المتولي لانه حق الله
تعالى وانما يثبت فيه في ضمن التسليم الى العبد لان التمليك من الله تعالى وهو مالك الاشياء
لا يتحقق مقصودا وقد يكون تبعا لغيره فياخذ حكمه فينزل منزلة الزكوة والصدقة قال واذا صح الوقف
على اختلافهم وفي بعض النسخ واذا استحق مكان قوله واذا صح خرج من ملك الواقف ولم يدخل في ملك
الموقوف عليه لانه لو دخل في ملك الموقوف عليه لا يتوقف عليه بل ينفذ بيعه كسائر املاكه ولانه
لو ملكه لما انتقل عنه بشرط المالك الاول كسائر املاكه قال رضـ قوله خرج عن ملك الواقف يجب
ان يكون قولهما على الوجه الذي سبق ذكره قال ووقف المشاع جائز عند ابي يوسف لان القسمة من
تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته وقال محمد رحـ لا يجوز لان اصل القبض عنده شرط

شرط فلهذا اما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة واما فيما لا يحتمل القسمة فيجوز مع الشيوع عند محمد رح ايضاً لانه يعتبره بالهبة والصدقة المنفذة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل ايضاً عند ابي يوسف لان بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى ولان المهايأة فيهما في غاية القبح بان يقبر فيه الموتى سنة ويزرع سنة ويصلى فيه في وقت ويتخذ اصطبلاً في وقت بخلاف الوقف لامكان الاستغلال وقسمة الغلة ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل في الباقي عند محمد رح لان الشيوع مقارن كما في الهبة بخلاف ما اذا رجع الواهب في البعض او رجع الوارث في الثلثين بعد موت المريض وقد وهب او وقف في مرضه وفي المال ضيق لان الشيوع في ذلك طارئ ولو استحق جزء مميز بعينه لم يبطل في الباقي لعدم الشيوع ولهذا جاز في الابتداء وعلى هذا الهبة والصدقة المملوكة قال ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد رح حتى يجعل آخره بجهة لا تنقطع ابداً وقال ابو يوسف اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم لهما ان موجب الوقف زوال الملك بدون التمليك وانه يتأبد كالعتق فاذا كانت الجهة يتوهم انقطاعها لا يتوفر عليه مقتضاه فلهذا كان التوقيت مبطلاً له كالتوقيت في البيع ولابي يوسف ان المقصود هو التقرب الى الله تعالى وهو موفر عليه لان التقرب تارة يكون في الصرف الى جهة تنقطع ومرة بالصرف الى جهة تتأبد فيصح في الوجهين وقيل ان التأبيد شرط بالاجماع الا ان عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التأبيد لان لفظة الوقف والصدقة منبئة عنه لما بينا انه ازالة الملك بدون التمليك كالعتق ولهذا قال في الكتاب في بيان قوله وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التأبيد شرط لان هذا صدقة بالمنفعة او بالغلة وذلك قد يكون موقتاً وقد يكون مؤبداً فمطلقه لا ينصرف الى التأبيد فلابد من التنصيص قال ويجوز وقف العقار لان جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم وقفوه ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول قال رض وهذا على الارسال قول ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف اذا وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده جاز وكذا سائر آلات الحراثة لانه تبع للارض

في تحصيله ... قد يثبت من الحكم تبعا ما لا يثبت مقصودا كالشرب في البيع والبناء في الوقف

ومحمد رحمه الله معه فيه لانه لما جاز افراد بعض المنقول بالوقف عنده فلان يجوز الوقف فيه تبعا اولى وقال

محمد رحمه الله يجوز حبس الكراع والسلاح معناه وقفه في سبيل الله وابو يوسف رحمه الله معه فيه على ما قالوا

وهو استحسان والقياس ان لا يجوز لما بينا من قبل وجه الاستحسان الآثار المشهورة فيه منها

قوله عليه السلام واما خالد فقد حبس ادرعا وافراسا له في سبيل الله تعالى وطلحة رضي الله عنه حبس دروعه

في سبيل الله تعالى ويروى واكراعه والكراع الخيل ويدخل في حكمه الابل لان العرب يجاهدون عليها وكذا

السلاح يحمل عليها وعن محمد رحمه الله انه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالفاس والمر والقدوم

والمنشار والجنازة وثيابها والقدور والمراجل والمصاحف وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز لان القياس انما

يترك بالنص والنص ورد في الكراع والسلاح فيقتصر عليه ومحمد رحمه الله يقول القياس قد يترك بالتعامل كما في

الاستصناع وقد وجد التعامل في هذه الاشياء وعن نصير بن يحيى انه وقف كتبه الحاقا لها بالمصحف

وهذا صحيح لان كل واحد يمسك للدين تعليما وتعلما وقراءة واكثر فقهاء الامصار على قول محمد رحمه الله و

ما لا تعامل فيه لا يجوز عندنا وقفه وقال الشافعي كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء اصله ويجوز بيعه

يجوز وقفه لانه يمكن الانتفاع به فاشبه العقار والكراع والسلاح ولنا ان الوقف فيه لا يتابد ولا بد منه على

ما بيناه فصار كالدراهم والدنانير بخلاف العقار ولا معارض من حيث السمع ولا من حيث التعامل فبقي

على اصل القياس وهذا لان العقار يتابد والجهاد سنام الدين فكان معنى القربة فيهما اقوى فلا يكون

غيرهما في معناهما قال واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه الا ان يكون مشاعا عند ابي يوسف رحمه الله فيطلب

الشريك القسمة فيصح مقاسمته اما امتناع التمليك فلما بينا واما جواز القسمة فلانها تمييز وافراز

غاية الامر ان الغالب في غير المكيل والموزون معنى المبادلة الا ان في الوقف جعلنا الغالب معنى الافراز نظرا

للوقف فلم يكن بيعا وتمليكا ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذي يقاسم شريكه لان

لان الولاية الى الواقف وبعد الموت الى الوصيه وان وقف نصف عقار خالص له فالذي يقاسمه القاضي

او يبيع نصيبه الباقي من رجل ثم يقاسمه المشتري ثم يشتري ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون

مقاسِما ومقاسَما ولو كان في القسمة فضل دراهم ان اعطى الواقف لا يجوز لامتناع بيع الوقف وان

اعطى الواقف جاز ويكون بقدر الدراهم شراء **قال** والواجب ان يبتدئ من ارتفاع الوقف بعمارته شرط

ذلك الواقف او لم يشترط لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا يبقى دائمة الا بالعمارة

فيثبت شرط العمارة اقتضاء ولان الخراج بالضمان وصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فانها

على الموصى له بها ثم ان كان الوقف على الفقراء ولا يظفر بهم واقرب اموالهم هذه الغلة فيجب فيها ولو كان

الوقف على رجل بعينه وآخره للفقراء فهو في ماله اي ماله شاء في حال حيوته ولا يؤخذ من الغلة

لانه معين يمكن مطالبته وانما يستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة التي وقفه

وان خرب يبنى على ذلك الوصف لانها بصفتها صارت غلتها مصروفة الى الموقوف عليه فاما الزيادة

على ذلك فليست بمستحقة عليه والغلة مستحقة له فلا يجوز صرفها الى شئ آخر الا برضاه ولو كان الوقف

على الفقراء فكذلك عند البعض وعند الآخرين يجوز ذلك والاول اصح لان الصرف الى العمارة ضرورة

ابقاء الوقف ولا ضرورة في الزيادة **قال** فان وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى

لان الخراج بالضمان على ما مر فصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فان امتنع من ذلك او كان فقيرا

آجرها الحاكم وعمرها باجرتها واذا عمرها ردها الى من له السكنى لان في ذلك رعاية الحقين حق الواقف

وحق صاحب السكنى لانه لو لم يعمرها تفوت السكنى اصلا والاول اولى ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيه من

اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة فلا يكون امتناعه رضا منه ببطلان حقه لانه في

حيز التردد ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير مالك **قال** وما انهدم من بناء الوقف وآلته

صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج اليه وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى عمارته فيصرفه فيها

لانه لابد من العمارة ليبقى على التابيد فيحصل مقصود الواقف فان مست الحاجة اليه في الحال صرفها فيها

والا امسكها حتى لا يتعذر عليه ذلك اوان الحاجة فيبطل المقصود وان تعذر اعادة عينه الى موضعه بيع

وصرف ثمنه الى المرمة صرفا للبدل الى مصرف المبدل ولا يجوز ان يقسمه يعني النقض بين مستحقي الوقف

لانه جزء من العين ولا حق للموقوف عليهم فيه انما حقهم في المنافع والعين حق الله تعالى فلا يصرف

اليهم غير حقهم قال واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابي يوسف

قال رضه ذكر فصلين شرط الغلة لنفسه وجعل الولاية اليه اما الاول فهو جائز عند ابي يوسف ولا يجوز على

قياس قول محمد وهو قول هلال الرازي وبه قال الشافعي وقيل ان الاختلاف بينهما بناء على الاختلاف في اشتراط القبض و

الافراز وقيل هي مسئلة مبتدأة والخلاف فيما اذا شرط البعض لنفسه في حيوته وبعد موته للفقراء

وفيما اذا شرط الكل لنفسه في حيوته وبعد موته للفقراء سواء ولو وقف وشرط البعض او الكل لامهات

اولاده ومدبريه ما داموا احياء فاذا ماتوا فهو للفقراء والمساكين فقد قيل يجوز بالاتفاق

وقد قيل هو على الخلاف ايضا وهو الصحيح لان اشتراطه لهم في حيوته كاشتراطه لنفسه وجه قول

محمد ان الوقف تبرع على وجه التمليك بالطريق الذي قدمناه فاشتراط البعض او الكل لنفسه

يبطله لان التمليك من نفسه لا يتحقق فصار كالصدقة المنفذة وشرط بعض بقعة المسجد لنفسه

ولابي يوسف ما روي ان النبي عليه السلام كان يأكل من صدقته والمراد منها صدقته الموقوفة

ولا يحل الاكل منها الا بالشرط فدل على صحته ولان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى على

وجه القربة على ما بيناه فاذا شرط البعض او الكل لنفسه فقد جعل ما صار مملوكا لله تعالى

لنفسه لا ان يجعل ملك نفسه لنفسه وهذا جائز كما اذا بنى خانا او سقاية او جعل ارضه

مقبرة وشرط ان ينزله او يشرب منه او يدفن فيه ولان مقصوده القربة وفي الصرف الى نفسه ذلك

قال عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة ولو شرط الوقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء ذلك

ذلك فهو جائز عند ابي يوسف وعند محمد الوقف جائز والشرط باطل ولو شرط الخيار لنفسه في الوقف ثلثة ايام جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف وعند محمد الوقف باطل وهذا بناء على ما ذكرنا واما فصل الولاية فقد نص فيه على قول ابي يوسف وهو قول هلال ايضا وهو ظاهر المذهب وذكر هلال في وقفه وقال اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم تكن له ولاية قال مشايخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد لان من اصله ان التسليم الى القيم شرط لصحة الوقف فاذا سلم لم يبق له ولاية فيه ولنا ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهته بشرطه فيستحيل ان لا يكون له الولاية وغيره يستفيد الولاية منه ولانه اقرب الناس الى هذا الوقف فيكون اولى بولايته كمن اتخذ مسجدا يكون اولى بعمارته ونصب المؤذن فيه وكمن اعتق عبدا كان الولاء له لانه اقرب الناس اليه ولو ان الواقف شرط ولايته لنفسه وكان الواقف غير مامون على الوقف فللقاضي ان ينزعها من يده نظرا للفقراء كما له ان يخرج الوصي نظرا للصغار وكذا اذا شرط ان ليس لسلطان ولا لقاض ان يخرجها من يده ويوليها غيره لانه شرط مخالف لحكم الشرع فبطل

فصل

واذا بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه وياذن للناس بالصلوة فيه فاذا صلى فيه واحد زال عند ابي حنيفة عن ملكه اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الا به واما الصلوة فيه فلانه لا بد من التسليم عند ابي حنيفة ومحمد ويشترط تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلوة فيه او لانه لما تعذر القبض يقام تحقق المقصود مقامه ثم يكتفي بصلوة الواحد فيه في رواية عن ابي حنيفة وكذا عن محمد لان فعل الجنس متعذر فيشترط ادناه وعن محمد انه يشترط الصلوة بالجماعة لان المسجد يبنى لذلك في الغالب وقال ابو يوسف يزول ملكه بقوله جعلته مسجدا لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط لملك العبد فيصير خالصا لله تعالى بسقوط حق العبد وصار كالاعتاق وقد بيناه من قبل قال ومن جعل مسجدا تحته

٣٨٩

سرداب او فوقه بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه فله ان يبيعه وان مات يورث
عنه لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء حق العبد متعلقا به ولو كان السرداب لمصالح المسجد جاز
كما في مسجد بيت المقدس وروى الحسن عنه انه قال اذا جعل السفل مسجدا وعلى ظهره مسكن
فهو مسجد لان المسجد مما يتابد وذلك يتحقق في السفل دون العلو وعن محمد على عكس هذا
لان المسجد معظم واذا كان فوقه مسكن او مستغل يتعذر تعظيمه وعن ابي يوسف انه
جوز في الوجهين حين قدم بغداد وراى ضيق المنازل فكانه اعتبر الضرورة وعن محمد انه
حين دخل الري اجاز ذلك كله لما قلنا **قال** وكذلك ان اتخذ وسط داره مسجدا واذن
للناس بالدخول فيه يعني له ان يبيعه ويورث عنه لان المسجد ما لا يكون لاحد فيه حق المنع واذا
كان ملكه محيطا بجوانبه كان له حق المنع فلم يصر مسجدا ولانه ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص
لله تعالى وعن محمد انه لا يباع ولا يورث ولا يوهب اعتبره مسجدا وهكذا عن ابي يوسف
انه يصير مسجدا لانه لما رضي بكونه مسجدا ولا يصير مسجدا الا بالطريق دخل فيه الطريق وصار
مستحقا كما يدخل في الاجارة من غير ذكر **قال** ومن اتخذ ارضه مسجدا لم يكن له ان يرجع فيه
ولا يبيعه ولا يورث عنه لانه تجرد عن حق العباد وصار خالصا لله وهذا لان الاشياء كلها
لله تعالى واذا اسقط العبد ما ثبت له من الحق رجع الى اصله فانقطع تصرفه عنه كما في الاعتاق ولو
خرب ما حوله واستغنى عنه يبقى مسجدا عند ابي يوسف لانه اسقاط منه فلا يعود
الى ملكه وعند محمد عاد الى ملك الباني او الى وارثه بعد موته لانه عينه لنوع قربة وقد انقطعت
فصار كحصير المسجد وحشيشه اذا استغنى عنه الا ان ابا يوسف يقول في الحصير والحشيش
انه ينقل الى مسجد آخر **قال** ومن بنى سقاية للمسلمين او خانا يسكنه بنو السبيل او رباطا
او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك حتى يحكم به الحاكم عند ابي حنيفة رح لانه لم ينقطع عن حق

حق العبد الا ترى ان له ان ينتفع به فيسكن في الخان وينزل في الرباط ويشرب من السقاية ويدفن في المقبرة فيشترط حكم الحاكم او الاضافة الى ما بعد الموت كما في الوقف على الفقراء بخلاف المسجد لانه لم يبق له حق الانتفاع به فخلص لله تعالى من غير حكم الحاكم وعند ابي يوسف

يزول ملكه بالقول كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط والوقف لازم وعند محمد اذا

استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة زال الملك لان التسليم عنده شرط والشرط تسليم نوعه وذلك بما ذكرناه ويكتفى بالواحد لتعذر فعل الجنس كله وعلى هذا البئر الموقوفة والحوض ولو سلم الى المتولي صح التسليم في هذه الوجوه كلها لانه نائب عن الموقوف عليه وفعل النائب كفعل المنوب عنه اما في المسجد فقد قيل لا يكون تسليما لانه لا تدبير للمتولي فيه وقيل يكون تسليما لانه يحتاج الى من يكنسه ويغلق بابه فاذا سلم اليه صح التسليم والمقبرة في هذا بمنزلة المسجد على ما قيل لانه لا متولي له عرفا وقيل هي بمنزلة السقاية والخان فيصح التسليم الى المتولي لانه لو نصب المتولي يصح وان كان بخلاف العادة ولو جعل داره بمكة سكنى لحاج بيت الله والمعتمرين او جعل داره في غير مكة سكنا للمساكين او جعلها في ثغر من الثغور سكنى للغزاة والمرابطين او جعل غلة ارضه للغزاة في سبيل الله تعالى ودفع ذلك الى وال يقوم عليه فهو جائز ولا رجوع فيه لما بينا الا ان في الغلة تحل للفقراء دون الاغنياء وفيما سواه من سكنى الخان والاستقاء من البئر والسقاية وغير ذلك يستوي فيه الغني والفقير والفارق هو العرف في الفصلين فان اهل العرف يريدون بذلك في الغلة الفقراء وفي غيرها التسوية بينهم وبين الاغنياء ولان الحاجة تشمل الغني والفقير في الشرب والنزول والغني لا يحتاج الى صرف هذه الغلة لغناه والله اعلم بالصواب

تمت

خاتمة الطبع حامدا ومصليا يقول المفتقر الى رحمة المنان محمد وحيد الزمان بن المولوي محمد مسيح الزمان اللكنوي
ان **الهداية** شرح البداية كتاب يكب عليه الفضلاء ويعتني به الفقهاء يفتخر بتحصيلها الطلبة ويعتمد على رواياتها
الكملة ففي كل لفظ منه روض من المنى وفي كل سطر منه عقد من الدرر الا انه كتاب دقيق لا يتيسر الاطلاع
على ما فيه الا بنظر التحقيق ولذلك ترى الناس في تحصيله سكارى وما هم بسكارى فتوجه استاذ الاستاذ البحر الغطمطم
الحبر المعظم مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحليم** ادخله الله في دار النعيم لتصحيح المجلدين الاخيرين منها اللذين
استغرق الدهر عليهما وتحشيتهما بحواشي مفيدة وتعليقات نفيسة وقد طبعا اول مرة في سنة ١٢٨١ ولما راى الاستاذ
امام المعقول والمنقول باقر الفروع والاصول الحافظ الحاج مولانا **محمد عبد الحي** ابو الحسنات دام فيضه ان جمعا
من الطلبة وجماعة من الكملة يتمنون تحشي المجلدين الاولين منها وتصحيحهما كالاخيرين فتوجه اليه على حسب تمني بعض الاحباب
وخلص الاحباب فصحح اولا نسخة مقابلة باربعة من النسخ المصححة المطبوعة والمكتوبة منها نسخة ملتقوة بيد راس المحدثين
والفقهاء سند المتبحرين والفضلاء الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي تلميذ ابن الهمام وكان الفراغ من كتابتها
في سنة ٨٥٥ وعرضت على ابن الهمام ثم زينها بالحواشي الرائعة للغواشي والكتب التي استمد منها في التحشية من الحواشي
والشروح **النهاية** ورمزها **ن** و**الكفاية** ورمزها **ك** و**العناية** ورمزها **ع** والبناية لشيخ الاسلام بدر الدين
العيني وهو اجل شروحها ورمزها **ب** وكثيرا ما كتب عيني وفتح القدير ورمزه **ف** وحاشية مولانا الهداد الجونفوري
وحاشية مختصرة لم يحقق اسم مؤلفها الا انه وجد على نسخة منها انها تاليف مولانا عبد الغفور ورمزها **عبد**
ومن الكتب الفقهية الاخر مجمع الانهر ورمزه **مجـ** والدر المختار ورد المحتار وجامع الرموز شرح النقاية للبرجندي وحواشي
الچلپي على شرح الوقاية والبحر الرائق وشرح الوقاية وحواشيه لاستاذ الاستاذ نور الله مرقده ومنح الغفار و
جامع المضمرات والقول المنشور في هلال خير الشهور وزجر ارباب الريان عن شرب الدخان وغاية المقال
فيما يتعلق بالنعال ورفع الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة في القبر والقول الاشرف في الفتح عن
المصحف والتحقيق العجيب في مسئلة التثويب هذه الرسائل الستة كلها من مؤلفات الاستاذ مد ظله ومن
كتب اصول الفقه نور الانوار وحاشيته المسماة بقمر الاقمار والتلويح وغيرها ومن كتب اللغات المغرب ومجمع البحار
وتهذيب الاسماء واللغات للنووي ونهاية ابن الاثير والقاموس ومنتخب اللغات ورمزه **م** وغياث اللغات ورمزه
غث ومنتهى الارب ورمزه **ص** وغيرها ومن كتب التفسير الدر المنثور ومعالم التنزيل وغيرهما ولم يلتزم بنقل
عبارات بعينها بل كثيرا ما اكتفى على تلخيصها واكتفى في الميز بين المتن والشرح بالهداية المطبوعة في كلكتة الا في مواضع
ظهر فيها الخطاء واعتمد كثيرا في هذا الباب على البناية وزاد بعدها فوائد لطيفة من افاداته فصارت بحمد الله مما
يفرح القلوب ويزيل الحزن والكروب ثم نسخت منها نسخة وطبعت في المطبعة البهية المشتهرة بالعلوية باهتمام
ذي الفضل والامتنان **محمد علي بخش خان** سلمه المنان وقد بالغ في التصحيح حين الطبع حق المبالغة الفاضل
المزين بمكارم الحلى **المولوي محمد معشوق علي** سلمه الله العلي والمرجو من الناظرين في هذا الكتاب
لو وجدوا شيئا من المحو والتغيير ان لا ينسبوهما الى من بين اصل النسخة بل عليهم ان يتيقنوا بانه من ما يصدر
عن اهل المطابع وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين

محمد علی بخش خان
مہر مطبع علوی

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہے مہر مطبع ثبت کی گئی

مزيل اغلاط الجلالين الاولين للهداية

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۷	الفراع	الفراغ
۸	۱۱	الغليط	الغليظ
۹	۴	الوادج	الزوج
۱۰	۴	السه	اليه
۱۳	۱۷	فان امتنع	فان انتفخ
〃	〃	ان نفسي	او نفسي
۱۴	۱۰	وعدم	وعدم
۱۵	۵	الى التنزه	الى المتنزه
۲۳	۷	لا أجل	لا أحل
۲۵	۱۳	بتليت	ابتليت
۲۶	۸	لغساء	نفساء
۲۷	۱۵	جازة	جازت
۲۸	۳	في التوفيق	في التوفيق
۳۱	۱۵	بالطهر	بالظهر
۳۲	۴	فان لم يتق	فان لم يتق
۳۳	۱۰	الحديث	لحديث ابي
۳۴	۱۴	النعمة	النغمة
۳۷	۱۷	فولو	فولوا
۴۲	۲	يترك	يتركه
۴۷	۱۷	اثر	اثرا
۴۹	۱۴	لا يتوفى	لا يتوقى
۵۰	۱۳	المحاذات	المحاذات
۵۲	۱۸	لفضيله	لفضيلة
۵۷	۸	ذراء	ذراع
〃	۱۶	ان يبعث	ان يبعث
۶۰	۲	لا يوجد	لا يوجد
〃	۵	جاهدة	جاحدة
۶۱	۸	وقس	وفش
۶۲	۱۹	لا صحه	لا صحة
۶۳	۲	عند ابي يوسف	عند ابي يوسف

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴۱	۳	وتم	و تم
۴۳	۲	قاعد	تأخرا
۵۵	۱۳	السماء	السماع
۷۸	۱۳	ابنيه	ابنية
۸۷	۲	ولا يسج	ولا يسرح
۹۱	۱۱	ارتث	ارتث
۹۳	۸	الابتداء	الابتلاء
۹۸	۱۲	بثلث	يثلث
۱۰۰	۳	جائز	جائز
۱۰۱	۱	فبحسابه	فيحسابه
〃	۷	لا تخلوا	لا تخلو
〃	〃	وتخلوا	وتخلو
〃	۹	من فية	من بنية
۱۰۸	۶	في قصب	في قصب
۱۱۶	۵	جاهدة	جاحدة
۱۲۳	۱۳	احرج	احوج
۱۵۸	۱۸	اذاصل	اذا فضل
۱۶۳	۲	وتتقاعد	وتتقاصر
۱۶۹	۱۴	بالاثبات	بالاثبات
۱۸۰	۸	يدل	بدل
۱۸۲	۱۸	وله	وله
۲۲۶	۱۲	موانعها	موصفها
۲۳۴	۴	الغطير	الفطير
۲۴۹	۱۶	فيصادقها	فيصادقها
۲۵۱	۴	اماذا	اما اذا
۲۶۶	۱۰	النسيا	النسيان
۲۸۴	۴	لانه اللزوم	لانه للزوم
۲۹۷	۱۳	من المجزوم	من المجذوم
۳۲۳	۱۰	مراده لا بانه	مراده الابانه
۳۲۵	۱۱	الصبي صغير	الصبي الصغير

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۳۵	۴	استقاد	استفاد
۳۳۶	۱	وبأتى	وبأتي
۳۴۵	۷	فأبى اسلم	فأبى فان اسلم
〃	۱۴	صارت بينه	صارت امرأته
۳۶۴	۱۳	فيكون ولد	فيكون ولده
۳۶۵	۷	بالاخريه	بالاخرية
۳۶۸	۵	ونظيره	ونظيره
۳۷۳	۹	اصليه	اصلية
۳۷۶	۱۵	زمالنا	زماننا
۳۷۷	۳	لسراحته	لشراحته
〃	۱۶	منذر	متعذر
۳۸۹	۱	في غين	في عين
۴۰۸	۱۴	ادى ال	ادى الى
۴۱۷	۱۴	وعن الظحاوي	وعن الطحاوي
۴۱۹	۷	ولوقتلو	ولوقتلوا
〃	۱۳	الباقين	الباقين
۴۲۰	۱۹	بذلواها	بذلوها
۴۲۱	۱	دماء وام	دماءهم
〃	۸	غازون	غارون
〃	۱۶	فلما	قلما
۴۲۳	۱۷	عن العذر	عن الغدر
〃	۱۸	لا عذر	لا غدر
۴۲۴	۱	ينتفي العذر	ينتفي الغدر
〃	۱۷	شرق	شرف
۴۲۷	۵	هو	بهم
۴۲۹	۷	العالم	العام
۴۳۱	۳	تعا	تبعا
۴۳۲	۶	نفلاة	فضلاة
۴۴۱	۱۰	لا ينفص	لا ينقص
۴۴۲	۱۶	باحرازة	باحرازه

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴۴۶	۱۴	الشراع	الشراء
۴۴۹	۱۴	ماذا اسلم	ماذا اسلم
۴۵۲	۹	ولا تفرغون	ولا يفرغون
۴۵۴	۸	وعنداله	وعندانه
۴۵۴	۱۸	لانقطاء	لانقطاع
۴۵۶	۸	فيقضى	فيفضي
۴۵۸	۶	ظاطر	ظاهر
۴۶۴	۶	بعارضه	يعارضه
〃	۱۲	لغظة	لقطة
۴۶۵	۴	[illegible]	[illegible]
۴۶۸	۷	باصطلا	باصطلاحهم
۴۷۰	۱۲	قيمه	قيمة
۴۷۵	۳	والفلوس	والفلوس
〃	۱۲	وابو يوسف	وابي يوسف
۴۷۶	۱۳	بيع	يبيع
۴۷۹	۱۳	لا يستتبع	لا يستتبع
۴۸۱	۵	والضمان	والضمان
۴۸۳	۱۸	وجعله الله	وجعل الله
۴۸۴	۱۵	خرج	خرج

تمت

تاریخ طبع ہدایہ از نتایج طبع جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول فطین زمان محسود اقران جناب مولوی حکیم وکیل احمد سکندرپوری صانہ اللہ عن الشر المعنوی والصوری

عوض مین نقد دل کی لیجیے اسکو تو ارزان ہے
ہدایہ یہ نہین ہی شائقون کی جسم کی جان ہے
عجب عالم ہی اسکی طبع کا ہر شخص ذی جوہر

بہ رنگ آئینہ اسکی صفائی دیکھہ حیران ہے
نہین پہولی سماتی ہی بہار بیخزان اسے
گل عشرت سے مملو ہر نشتر ...

ہدایہ گوچہپا ہی بار ہا پر کو کی بتلائے
کہان تصحیح اونمین اسقدر بجید و پایان ہے
کہان انمین صفائی ہی کہان انمین یہ خوبی ہے

کہان انمین تحشی ہی کہان انمین یہ سامان ہے
تحشی کیون نہو اچہی محشی فضل باری ہے
مفسر ہی محدث ہی فقیہ مسئلہ دان ہے

نظیر اوسکا کہان ہی دیدہ اہل بصیرت مین
مری نظرون مین وہ انسان نہین ہے عین انسان ہے
ہوئی جب طبع کی تاریخ منظور نظر عاجز

لکھا ہمنے پسند خاطر باریک بینان ہے

سنہ ۱۲۸۷ ہجری

تعداد اجزای کل مجلد ہذا

۵۱ جز ۶ ورق

تذییل الدرایہ لمقدمۃ الہدایہ	ہدایہ	پرچہ حواشی ہدایہ	غایۃ المقال فیما یتعلق بالنعال
یکجز ۴ ورق	۳۱ جز	۱۰ جز	۳ جز ۲ ورق

واسطے اطلاع اسامر کے کہ یہ کتاب بموجب نمبر ۲۰ قانون ۱۸۴۷ع داخل ہی رجسٹری صاحب سکرٹری گورنمنٹ ہو چکی ہی لہذا بخدمت اہل مطابع التماس ہی کہ بلا اجازت احقر کوئی جہاپہ ارادہ طبع اس کتاب کا نفرماوین فقط

الراقم

محمد حیات ... ابو الحسنات

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب چہپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہی مہر دفتر مطبع ثبت کی گئی فقط

الراقم

محمد علی خان ... مہر مطبع علوی

۱۸ قوله يسوغ اى يجوز الشروع فى الشئ بعض التجويز لمعارضة الموانع الدينية والدنيوية من الشروع اياه۔ لولا معارضة تلك الموانع لكان الوعد موجبا قويا للشروع ۱۲ الهداد ۱۹ قوله بعض المساغ انكسار للنفس والافالمناسب ان يجب ذلك لانه كتاب من الفقه والاقبال بتصنيفه مستحب فكانه قال التوكيد بالوعد وان اقتضى ذلك لكن قصور الباع وقلة البضاعة لا يقتضى الا جوازا لا متعال بتمامه ۱۲ اعبد ۲۰ قوله من الاطناب هو الكلام الزائد على المقصود لنكتة وفائدة فان لم يكن فيه فائدة فهو تطويل ۱۲ الهداد ۲۱ قوله عنان العناية كانه شبه العناية بالمطية لان كلا منهما موصل الى المقصد فاثبت له العنان على سبيل التخييل ۱۲ الهداد ۲۲ قوله العناية العنان بالكسر دوال لگام والعناية بالكسر والفتح قصد كردن واهتمام داشتن بچيزى ۱۲ منتخب اللغات ۲۳ قوله من عيون الرواية بمعنى المرويات من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اى المرويات المختارة ۱۲ اعبد ۲۴ قوله ومتون الدراية المتن الصلب اى الدلائل العقلية المقوية لان قوة الشخص بالظهر كذلك قوة العلم بالدليل ۱۲ اعبد ۲۵ قوله تاركا للزوائد آراد به الزوائد المعهودة فان الكتابة خالية عن الزيادة التى ليست لها فائدة ۱۲ اعبد ۲۶ قوله هذا النوع اتى باسم الاشارة القريب نظرا الى انه قريب بحسب الذكر ۱۲ اعبد ۲۷ قوله مع دفع لما يتوهم ان فى هذا الكتاب يكون قصورا فانه وان كان قد دفعه بقوله معرضا الخ دفعه مرة اخرى توضيحا للمرام ۱۲ اعبد ۲۸ قوله حتى ان الخ متعلق بما علم سابقا من صرف عنان القصد الى افتتاح شرحها والاصول يخرج منه فروع خاليا من الاطناب بعد فراغه عن رسم الشرح الاكبر الموسوم بكفاية المنتهى وقوله سمت من السمو بفتحتين وتشديد الواو بمعنى العلو كذا فى المنتخب ۱۲ مولوى محمد عبد الحى سلمه ۲۹ قوله وللناس فى ما يعشقون مذاهب اى طرق مختلفة مقتبس من قول الشاعر ؎ على لذى العامرية وقفة + يملي على الشوق والدمع كاتب + ومن عادتى حب الديار لاهلها + وللناس فى ما يعشقون مذاهب + ۱۲ الهداد ۳۰ قوله والفن اللام للعهد اى هذا الفن خير كله قليله وكثيره او الفن مطلقا خير كله فان العلم مطلقا خير من الجهل ۱۲ اعبد ۳۱ قوله المجموع الثانى الظاهر ان المراد منه الهداية لان الكلام مسوق لاجله لا الدفتر الثانى منها لعدم دلالة السابق عليها فيكون قوله صرفت وشرعت محمولين على العزم ۱۲ اعبد ۳۲ قوله ان يهجر اى يترك لاجله اى بسبب نبذ من الاطناب الكتاب المراد منه اما الكفاية اى الناس يتركون الكفاية ولا يقفون على ما فيها للاطناب فسمت الهداية الماخوذة منه او المتن اى بداية المبتدى لانه لما كان الكفاية شرحا ذا تطويل يترك فيترك المتن لعدم وجود شرحه سواه او الكتابة اى بسبب التطويل يترك كتابة الكفاية فلا يتوجه الناس الى نقله فلا ينتشر حتى يصير مهجورا ۱۲ مولوى محمد عبد الحى سلمه ۳۳ قوله بضمير الافراد فى كلا الموضعين والضمير للهداية وفى بعض النسخ بلفظ التثنية فيهما والضمير للشرحين ۱۲ عنايه۔

حواشی متعلقہ صفحہ ۳

۷ قوله فرض الفرض لغة القطع والتقدير وفى الاصطلاح قيل هو حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه ان هذا التعريف ليس بمانع لدخول بعض المندوبات فيه نحو قوله تعالى اذا حللتم فاصطادوا والحق فى الاصطلاح عبارة عن حكم قطع بلزومه وثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه كمسح الراس وحكمه استحقاق تاركه بلا عذر العقاب واكفار جاحده فان قلت ان مسح ربع الراس فرض ولا يكفر جاحده كمالك والشافعى قلت المراد بالجاحد من جحد بلا تاويل وهذا ان ماولان هذا هو الفرض الاعتقادى واما الفرض العملى فيطلق على الواجب فانه كالفرض فى العمل يستحق تاركه العقاب لا فى العلم فلا يكفر جاحده كالثابت بدليل ظنى كعام مخصوص وتفصيل المقام فى حاشيتنا المسماة بقمر الاقمار لنور الانوار ۱۲ احاشيه شرح وقايه از مولانا محمد عبد الحليم نور الله مرقده ۸ قوله الطهارة يحتاج الى بيان نفس الطهارة لغة وشرعا وبيان سببها وركنها وحكمها اما تفسيرها لغة فهى النظافة وخلافها الحدث وسببها وجوبا الصلاة لانها تقوم بها وهى شرط الصلوة فان قلت لما كانت الصلوة سببا لها كانت الطهارة حكما للصلوة اذ المراد من السبب العلة وكيف يكون الشئ الواحد حكما للشئ وشرطا له اذ بينهما منافات اذ الشرط يقتضى التقدم والحكم يقتضى التاخر قلت الصلوة سبب الطهارة من حيث الوجوب اى وجوب الطهارة عند وجود الحدث بسبب وجوب الصلاة والا فلا يجب والطهارة شرط الصلوة من حيث الجواز اى انا لا نجوز الصلوة عند عدم وجود الطهارة فلم يكن الحكم والشرط بنسبة واحدة فيجوز كالصوم للاعتكاف الواجب فالسبب وجوب ذلك الصوم وجوب الاعتكاف ثم الصوم شرط لجواز الاعتكاف لانه انما يجوز الاعتكاف عند وجود الصوم وشرط وجوب الطهارة الحدث ومن المحالات ان يكون الحدث سببا الا ترى انه اذا وجد يزيل الطهارة سببا لها ولو كان سببا لا جتمع معها كالصوم مع شهود الشهر والصلوة مع دلوك الوقت وركنها غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس [illegible] بذلك الشئ وحكمها [illegible]

تتمہ حواشی صفحہ ٣ ٨ **قوله** الطهارة اضافة الفرض اليها اما بتقدير في اي الفرض في الطهارة او بتقدير اللام اي الفرض للطهارة او بيانية اي الفرض الذي هو الطهارة ١٢ **مولوي محمد عبد الحي سلمه** ٩ **قوله** غسل الغسل بالضم اسم للماء الذي يغتسل به وللفعل اي غسل تمام الجسد وبالكسر الذي يغسل به الرأس كالخطمي وغيره وبالفتح مصدر غسل وهو المراد ههنا ١٢ **مولانا محمد عبد الحليم** نور الله مرقده ١٠ **قوله** غسل الخ المفروض هو الغسل بمعنى المصدر المعروف لكن باد امه مجددا عند وصول الماء الى اعضائه طاهرا فيسقط الغسل وجاز ان يراد ههنا بالغسل المصدر المجهول وهو بالفرض ما لا بد للطهارة منه اي ما لا بد للطهارة منه مغسولية الاعضاء الثلثة وممسوحية الرأس ١٢ **الهداية** ١١ **قوله** بهذا النص اورد عليه مولانا الهداد بان الفاء في قوله ففرض الطهارة من حيث انها للنتيجة مغنية عن هذا اذ لا معنى لكون فرضية الغسل والمسح نتيجة لهذا النص سوى ثبوته به انتهى ومبناه ان الفاء تعقيبية وهو مختار صاحب العناية قلت لو جعل الفاء للتفسير كما يشير اليه كلام صاحب النهاية لما ورد ما اورد وكذا اذا قيل بتقدير الكلام هكذا اذا عرفت الآية فاعلم ان فرض الخ فافهم ١٢ **مولوي محمد عبد الحي سلمه** ١٢ **قوله** والغسل انما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى دفع ما ذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس على ما سيجيء والى ان البل بالماء في المغسولات لا يسقط الفرض كما روي عن ابي يوسف رح ١٢ **عناية** ١٣ **قوله** هو الاسالة يفيد ان الدلك ليس بشرط خلافا لمالك فلا يتوقف تحققه عليه ومرجو فيه قول العرب غسلت المطر الارض ليس في ذلك الا الاسالة ١٢ **فتح القدير** ١٤ **قوله** قصاص في الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وقصاصه بضمها بمعنى وهو منتهاه في الرأس ١٢ **نهاية** ١٥ **قوله** الشعر اللام عوض عن المضاف اليه والمراد منه شعر نبت على جانب مقابل لجانب القفا فلا يرد انه يصدق على جانب القفا ١٢ **مولانا محمد عبد الحليم** نور الله مرقده ١٦ **قوله** الى اسفل الذقن ذكر في الذخيرة في فصل الشجاج ان الذقن من الوجه بلا خلاف واما اللحيان فمن الوجه عندنا ١٢ **الهداية** ١٧ **قوله** الذقن هو بفتحتين ما تحت العنفقة وهو مجمع اللحيين الذين عليهما منبت الاسنان السفلى ١٢ **حاشية شرح وقايه** از مولانا محمد عبد الحليم نور الله مرقده ١٨ **قوله** والى شحمتي الشحمة اسفل الاذن وهو معلق القرط ١٢ **مغرب** ١٩ **قوله** الاذنين قد تسامح صاحب الكنز حيث قال والى شحمتي الاذن والاولى ان يقول الى شحمتي الاذنين ١٢ **حاشية شرح وقايه** از مولانا محمد عبد الحليم نور الله مرقده ٢٠ **قوله** الا ان المواجهة الخ فان قلت الاشتقاق من المواجهة لا يقتضي ان تعين اسما لما يقع به المواجهة الا ترى ان اللحم مشتق من الالتحام ثم لا يتعين اسما لما فيه الالتحام اي الشدة من الهوى بل هو حقيقة في لحم السمك ايضا صرح به الامام فخر الاسلام في بحث ما ترك من الحقيقة قلت اشتقاقه منها وان كان لا يوجب تعينه اسما لما يقع به المواجهة فهو يوجب ان يكون ذلك القدر هو الكامل بما يقع عليه الاسم ١٢ من حاشية **الهداية رح** ٢١ **قوله** وهو مشتق منها اعترض ههنا بان الثلاثي لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس بشيء لان ذلك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز ١٢ **عناية** ٢٢ **قوله** والمرفقان المرفق بكسر الاول على وزن المنبر ملتقى عظم العضد والذراع ١٢ **حاشية شرح وقايه** از مولانا محمد عبد الحليم نور الله مرقده ٢٣ **قوله** هو يقول الخ هذا الذي ذكره المصنف لزفر يخالف ما ذكر له في نسخ الاصول فان المذكور له ان فيها تعارض الاشباه وهو ان من الغايات ما يدخل كقوله قرأت القرآن من اوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وهذه الغاية اعني المرافق تشبه كليهما فلا تدخل بالشك وتأويل كلام المصنف ان هذه الغاية اي المرافق لا تدخل بتعارض الاشباه كما لم تدخل في اتموا الصيام الى الليل ١٢ **عناية** ٢٤ **قوله** ولنا جواب بالقول بالموجب وهو ان المعلل نصب الدليل في غير محل النزاع ١٢ **الهداية رح** ٢٥ **قوله** لاسقاط الخ الاصل في هذا ان الغاية قد تذكر لمد الحكم اليها وقد تذكر لقصر الحكم عما وراءها وانما يتبين ذلك بالنظر الى صدر الكلام ان كان صدر الكلام لا يتناول الغاية وما وراءها او اقتصر على ذلك الصدر يعلم ان ذكر الغاية لاثبات الحكم ومدها اليها فيجعل غاية للاثبات فلا يدخل تحت الاثبات ومتى كان صدر الكلام يتناول الغاية وما وراءها لو اقتصر عليه يعلم ان ذكر الغاية لقصر الحكم فيجعل الغاية للاسقاط والذي نحن فيه من قبيل هذا لان قوله تعالى وايديكم يتناول كل اليدين من رؤس الاصابع الى الابط فصار ذكر الغاية اي المرفق لاخراج ما وراء المرفق فيبقى حكم الغسل باقيا في المرفق بصدر الكلام واما الصوم فهو من قبيل الاول لانه يتناول الامساك ساعة لغة حتى لو حلف لا يصوم فصام ساعة حنث فلا يدخل محل الغاية تحت حكم الصدر لان هذه الغاية لمد الحكم لما قلنا ١٢ **نهاية** ٢٦ **قوله** اذ لولاها الخ قد ذكر صاحب الكافي في كتاب السرقة ان اليد ذات مفاصل ثلث من الرسغ والمرفق والابط وكل ذلك يحتمل رح ١٢ **الهداية** ٢٧ **قوله** اذ الاسم الخ يشعر بانه لولا قوله الى الليل لتناول الصوم في الآية مطلق الامساك وهو مشكل اذ الصوم اذا ذكر ينصرف الى الكامل وهو المعتبر شرعا ١٢ **الهداية رح** ٢٨ **قوله** هو الصحيح احتراز عما رواه هشام عن محمد انه الذي في وسط الرجل عند معقد الشراك فان مراد محمد رح بذلك الكعب الذي يقطع المحرم اسفل منه نخفه اذا لم يجد النعلين ١٢ **فتح القدير**

تتمه حواشي متعلقه صفحه ۵

۳۶ **قوله** غير ناقض حكي عن الامام ابي منصور الماتريدي قال ليس هذا الاختلاف جهة بل هو فتصور لابي حنيفة ومحمد ان البلغم يهيج من جهة انب الفم فاجابا بانه طاهر وتصور لابي يوسف رح انه يهيج من البطن ويعلم منه فاجاب انه نجس ۱۲ نهايه ۳۷ **قوله** لان الرأس ليس بموضع النجاسة فيه ان الدم ايضا يوجد في الرأس فكيف يصح هذا ويدفع بانه اراد ان موضع البلغم من الرأس لم يحل النجاسة ۱۲ عبد ۳۸ **قوله** بالمجاورة اي بمجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون نجسا ۱۲ عناية ۳۹ **قوله** انه لزج اللزج الشي اذا كان يتمدد ولا ينقطع عن الحلوائي البلغم لزج وسمي الايماز جه بنجاسته ۱۲ مغرب ۴۰ **قوله** وهو علق اي قاء ما غليظا منجمدا غير سائل كالعلق لم ينقض الوضوء حتى يملاء الفم لان ذلك ليس بدم وانما هي مرة سوداء المحترقة والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا ما لم يكن بملاء الفم ۱۲ نهايه ۴۱ **قوله** بسائر انواعه انواعه خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء كذا ذكر الامام المحبوبي ۱۲ نهايه ۴۲ **قوله** فيكون من قرحة فيعتبر بالخارج من القرحة والمعتبر هناك السيلان فكذلك ههنا ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان قول ابي يوسف في هذه المسئلة مضطرب فمنهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع ابي حنيفة رح واختاره المصنف ۱۲ عناية ۴۳ **قوله** لا تتخلله النجاسة ان قيل ينتقض هذا البلغم يقع في النجاسة ثم يرتفع بحكم نجاسته قلت لا رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في البطن تزداد ثخانة فيزداد لزوجة بخلاف ما اذا انفصل عن البطن ۱۲ نهايه ص هذا المعرف وروى البيهقي في الخلافيات عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملاء الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان ضعيف ۱۲ ف

حواشي متعلقه صفحه ۶

۲۰ **قوله** والقهقهة هذا مخصوص بغير النائم والصبي ۱۲ عبد ۲۱ **قوله** لانه ليس بخارج نجس ان قلت مس الذكر ببطن الكف ومس بشرة المرأة تنقض الوضوء عند الشافعي رح وانه ليس بخارج نجس اجيب بان خروج النجاسة شرط الانتقاض عنده ومس الذكر والمرأة بالنص بخلاف القياس ونص القهقهة مرسل والمراسيل ليست بحجة عنده ۱۲ العهد ۲۲ **قوله** ولهذا الخ اي لو كان حدثا لكان المناسب ان يكون حدثا في صلوة الجنازة وغيرها ايضا ۱۲ عبد ۲۳ **قوله** الا من ضحك الخ يفهم من تخريج الزيلعي رح ان احاديث القهقهة بعضها مسندة وبعضها مرسلة اما المسندة فرواها الطبراني في معجمه من حديث ابي موسى الاشعري والدارقطني من حديث ابي هريرة وابن عدي في الكامل من حديث عبد الله بن عمر والدارقطني من حديث انس وحديث جابر بن عبد الله وحديث عمران بن حصين وحديث ابي المليح واما المراسيل فاربعة الاول مرسل ابي العالية له وجهان اخرجهما الدارقطني الثاني مرسل معبد الجهني واخرجه الدارقطني ايضا الثالث مرسل ابراهيم النخعي اخرجه الدارقطني ايضا الرابع مرسل الحسن البصري وقصته ان الصحابة كانوا يصلون خلف رسول الله فجاء اعرابي وفي عينه سوء فوقع في حفرة كانت هناك فضحك بعض الصحابة فقال لهم رسول الله الى من الحديث ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ۲۴ **قوله** ومثله اي مثل ذلك الحديث اي الحديث المشهور المعمول به ترك القياس ۱۲ عبد ۲۵ **قوله** فيقتصر عليها فلا يتعدى الى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلوة الباني بعد الوضوء على احدى الروايتين ۱۲ عناية ۲۶ **قوله** والقهقهة الخ لا تنقض قهقهة النائم في الصلوة ولا تبطل الصلوة وقيل تنقض وتبطل وعند شداد تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة وقيل عكسه والاول اصح لانها انما جعلت حدثا بشرط كونها جناية ولا جناية من النائم ۱۲ ف ۲۷ **قوله** والضحك الخ لم يذكر التبسم لانه ليس بمفسد للصلوة ولا للوضوء فليس له ههنا مدخل قال جرير بن عبد الله ما رآني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا تبسم ولو في الصلاة ۱۲ ع ۲۸ **قوله** على ما قيل انما قال ذلك لعدم الرواية فيه عن الامام ۱۲ عبد ۲۹ **قوله** تخرج من الدبر اما صفة للدابة على ان اللام محمول على العهد الذهني او حال من ضمير ما بعده ۱۲ عبد ۳۰ **قوله** والمراد الخ وجدت بخط من الثقة انما فسر الدابة بها لما انه لو طار الذباب في الدبر وخرج لا ينتقض الوضوء ۱۲ نهايه ۳۱ **قوله** وهذا اي الفرق بين كونه ناقضا في صورة غير ناقض في صورة اخرى ۱۲ عبد

تتمه حواشی متعلقه صفحه ۶ **۳۲ قوله** لان النجس ما علیها قیل فیه بحث لان ہذا القول مناف لما قال سابقا من ان ما لیس بحدث لیس بنجس ویمکن ان یجاب عنه بوجوه احدہا ان ہذا علی قول محمد رح وثانیہا ان معنی العبارة لو کان فی ہذه المادة نجس کان ما علیہا وهو قلیل فی کلتی الصورتین والقلیل فی غیر السبیلین لیس بحدث وثالثہا ان المراد بالنجس المستقذر سواء کان فی الشرع نجسا او لا ۱۲ **عب** **۳۳ قوله** دون غیرہما ان قیل القلیل فی غیرہما انما لم یکن حدثا لعدم الخروج وہہنا قد خرج فکان قد خرج قلنا الخروج فیه مقدر بالسیلان فدار الحکم علیه فلم یجعل حدثا وان وجدت حقیقة الخروج کذا فی الکافی وفیه بحث لان ادارة الحکم المتعلق بالخروج علی السیلان انما یصح اذا تعذر ادارته علی حقیقته فیجب ان یدار علی الخروج وقد یجاب بانه مخرج ولیس بخارج حیث یخرج بقوة الدودة ۱۲ **الهداد رح** **۳۴ قوله** فاشبه الخ لف ونشر ای القلیل من غیر السبیلین اشبه الجشاء ومن السبیلین اشبه الفساء ذکر الامام التمرتاشی ذکر بکر رح اختلاف فی ان الریح نجس بنفسه ام بسبب مرورها علی النجاسة وثمرته تظهر فیما اذا اخرج منه الریح وعلیه سراویل مبتلة ۱۲ **نهایه** **۳۵ قوله** الجشاء والفساء جشاء بالضم والمد آروغ وفساء بالضم بادیکه از کس جدا گردد و آواز برنیاید ۱۲ **منتخب اللغات** **۳۶ قوله** بخلاف الریح الخارجة الخ ان قلت قول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم حین سئل من الحدث کل ما یخرج من السبیلین عام یتناول الریح وغیره اجیب بان المراد کل نجس یخرج من السبیلین باجماع المجتهدین ۱۲ **الهداد رح** **۳۷ قوله** مفضاة المفضاة المرأة التی اختلط سبیلاہا وقیل مسلک البول والحیض وقوله فی التعلیل لاحتمال الخ اشارة الی الاول ۱۲ **فتح القدیر** **۳۸ قوله** یستحب لها الوضوء ان قلت ینبغی ان یکون واجبا کما قال به ابو حفص الکبیر اجیب بان الاحتیاط انما یجب اذا لم یمکن العمل بالاصل الا تری انه اذا اخبر عدل بنجاسة الماء وآخر بطہارته یتوضاء ولا یجب له الاحتیاط لان الاصل فی الماء هو الطہارة فیعمل به عند التعارض وہہنا العمل بالاصل ممکن لان الطہارة کانت ثابتة بیقین فیعمل به عند تعارض جانبی الانتقاض وعدمه ۱۲ **الهداد رح** **۳۹ قوله** فان قہقہ الخ انما اعاد ہذه المسألة وان کانت تعلم مما تقدم لیعلم الفرق بین الخارج والمخرج او لیعلم ان حکم الماء کحکم غیره ۱۲ **عنایه** **۴۰ قوله** الانصاف ان قصة اعرابی وقع فی المسجد من سقوطه وقہقہة الاصحاب وامر النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ایاہم باعادة الوضوء والصلوة لیست اخفی من حدیث تغریب العام فی زنا البکر رواه عبادة بن الصامت فما للشافعی یاخذ بالثانی دون الاول ۱۲ **تلویح حاشیه توضیح**

حواشی متعلقه صفحه ۷ **۱۸ قوله** ثم یفیض لم یذکر کیفیة الصب فقال الحلوانی یفیض علی منکبه الایمن ثلثا والایسر ثلثا ثم علی سائر جسده وقیل یبدء بالایمن ثم الراس ثم الایسر ۱۲ **ف** **۱۹ قوله** وسائر جسده ای سائر ما بقی من الراس فیشتمل الاعضاء المغسولة فی الوضوء ۱۲ **عبد** **۲۰ قوله** ہکذا حکت قلت اخرجه الائمة الستة فی کتبهم فی حدیث مطول ۱۲ **ت** **۲۰ قوله** ہکذا حکت قالت وضعت للنبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ماء یغتسل به فافرغ علی یدیه فغسلهما مرتین او ثلثا ثم افرغ بیمینه علی شماله فغسل مذاکیره ثم دلک یده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ویدیه ثم غسل راسه ثلثا ثم افرغ علی جسده ثم تنحی عن مقامه فغسل قدمیه ۱۲ **ف** **۲۱ قوله** اغتسال الخ قلت ولیس فی حدیث میمونة ما یدل علی المواظبة ولان یتوضاء وضوءه للصلوة فالاولی التمسک بما روت عائشة کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة بدء فغسل یدیه ثم یتوضاء کما یتوضاء للصلاة الحدیث ۱۲ **الهداد** **۲۲ قوله** فی مستنقع الماء المستعمل فان کان الماء المستعمل نجسا فغسلهما ظاہر وان لم یکن نجسا فللتنظیف ۱۲ **عبد** **۲۳ قوله** ان تنقض وفی نقض ضفائر الرجل اختلاف الروایة عن المشائخ ۱۲ **ف** **۲۴ قوله** لقوله الخ روی مسلم وغیره عنها قلت یا رسول الله انی امرأة اشد ضفر راسی افانقضه فی غسل الجنابة فقال لا انما یکفیک ان تحثی علی راسک ثلث حثیات ثم تفیضین علیک الماء فتطہرین ۱۲ **ف** **۲۵ قوله** ہو الصحیح وذہب بعضهم الی غمس الذوائب فی الماء ثلثا وعصرہا ۱۲ **عبد** **۲۶ قوله** والمعانی الموجبة ای المعانی التی یجب الغسل معها لا بہا وانما صرفناه عن الظاہر لان الموجب عندہم ما یجوز اجتماعه مع الموجب والظاہر امتناعه لان الغسل والانزال لا یجتمعان ۱۲ **عبد** **۲۷ قوله** انزال المنی ہو ما خلق منه الولد رائحته عند خروجه کرائحة الطلع وعند یبسه کرائحة البیض ۱۲ **مجمع الانہر**

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۲ قوله ويستوعب بكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل الابهامين والسبابتين ويجافي الكفين ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا كذا علمنا شيخنا الاستاذ الشفيق مولانا فخر الملة والدين رح **نهاية** ٢٧ **قوله** التثليث الرواية منصوصة في الشرح بان التثليث عنده مع الاستيعاب سنة ١٢ **الهداد** ٢٨ **قوله** المغسول كانه اراد بالمغسول المسنون غسله كغسل باطن الفم والانف والسنة فيه تكرار الغسل فكذا ههنا يكون السنة تكرار الاستيعاب ١٢ **الهداد** ٢٩ **قوله**

ولنا ان انسا الخ عزاه بعضهم الى معجم الطبراني عن راشد ابي محمد قال رأيت انسا بالرواية فقلت اخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانه بلغني انك كنت توضئه وساق الحديث الى ان قال ثم مسح مرة براسه غير انه امرهما على اذنيه فمسحهما قال الزيلعي وهذا لم اجده في معجم الطبراني ١٢ **ف** ٣٠ **قوله** والذي يروى الخ هو ما روي عن عثمان رضي الله عنه انه حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فغسل ثلثا ثلثا ومسح ثلثا ١٢ **نهاية** ٣١ **قوله** هو مشروع روى الحسن عن ابي حنيفة رح انه مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا ١٢ **ف** ٣٢ **قوله** ولان الخ تقريره المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع فلا يكون التكرار مسنونا لان التثليث في الوضوء لاكمال الفرض في محله لا لانتقاله ١٢ ع ٣٣ **قوله** كمسح الخف تقريره مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف ١٢ ع ٣٤ **قوله** بخلاف الغسل معناه ان المسح يفسده بالتكرار بخلاف الغسل فانه لا يفسده فكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول قياسا فاسدا ١٢ ع ٣٥ **قوله** بالمياسر قد يقال ان كانت البداءة بالمياسر من جملة الترتيب لم يستقم نصب بخلاف على الوجه المذكور اذ البداءة بالمياسر ليست بسنة عندنا ولا فريضة عند الشافعي بل هي فضيلة وان لم يكن من جملته يستقيم عطفه على قوله بما بدأ الله تعالى ١٢ **الهداد** رح ٣٦ **قوله** الفاء للتعقيب فيفيد تعقيب القيام الى الصلوة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لا نسلم ان تعقيب القيام بغسل الوجه ليستفاد منه ترتيب الاعضاء ١٢ **ف** ٣٧ **قوله** باجماع اهل اللغة ان قيل كيف ادعى المصنف اجماع اهل اللغة ومنهم من يقول انه يفيد الترتيب ومنهم من يقول انه يفيد القران يجاب بان ابا علي الفارسي ذكر ان النحاة اجمعوا على ان الواو للمطلق الجمع ذكره سيبويه في سبعة عشر موضعا في كتابه فاعتمد المصنف على ذلك وبان ثبات التعليل لا يثبت الاجماع اللغوي ١٢ **عناية** ٣٨ **قوله** ان الله الخ هو معنى ما روي عن عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله ١٢ **فتح القدير** ٣٩ **قوله** فصل الفصل في اللغة ظاهر ويعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجم بالباب والكتاب ١٢ ع ٤٠ **قوله** كل ما يخرج اي خروج كل ما يخرج منهما ليكون الخبر موافقا للمبتدا ١٢ **نهاية** ٤١ **قوله** من السبيلين كلمة ما في بعض الكتب لم يخرج الخارج من القبل والذكر والريح لان الوضوء منه غير واجب الا في رواية عن محمد رح ١٢ **الهداد** ٤٢ **قوله** المعتاد وغيره فيه نفي لقول مالك ان غير المعتاد كدم الاستحاضة لا ينقض الطهارة عنده لانه لا يتأتى ١٢ **نهاية** ٤٣ **قوله** فيتجاوز اشترط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يوصف بالخروج ١٢ **ان** ٤٤ **قوله** الى موضع يلحقه حكم التطهير اي في الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى الانف نقض الوضوء لان الاستنشاق فرض في الجنابة وفي الوضوء بخلاف نزول البول الى قصبة الذكر ١٢ **املا الهداد** رح ٤٥ **قوله** وقيل الخ قلت غريب وروى الدارقطني في كتابه غرائب مالك حدثنا الحسين بن رشيق ومحمد بن مظفر قالا حدثنا محمد بن عمر البزار المصري حدثنا احمد بن عبد الله بن محمد الخلاتي حدثنا يوسف بن ابي سعيد حدثنا سوادة بن عبد الله الانصاري حدثني مالك بن انس عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ينقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر انتهى ١٢ **تخريج زيلعي** رح ٤٦ عزاه بعضهم الى معجم الطبراني قال الزيلعي لم اجده فيه وهو سهو اذ لم يكن في نسخته والا فهو موجود في نسخة الاوسط من مسند ابراهيم النخعي ١٢ **ف**

١٢ه قوله غيران الخ استدراك بناء على ان الفرع والاصل لا يتفاوتان فاذا كان الاصل الذي هو الخارج المعتاد يوجب زوال الطهارة سائلا كان او غير سائل فيجب ان يكون في غيره كذلك ١٢ عبد ١٣ه قوله انما يتحقق الخ لان الخروج عبارة عن الانتقال من محل باطن الى محل ظاهر كذا في الكافي ١٢ نهاية ١٤ه قوله بالسيلان قلت نعم ان الخروج لا يتحقق الا بالسيلان لان ما ليس بسائل فهو باد اما التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير فلا يحتاج اليه لتحقق نفس الخروج فكانه اراد الخروج الموجب لتطهير جميع الاعضاء وانه لا يتحقق الا بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير ١٢ الهداية ١٥ه قوله لان زوال دليل على ان الخروج يتحقق بالسيلان ١٢ عبد ١٦ه قوله تطهر النجاسة ان قلت ما لم يكن حدثا لم يكن نجسا والبادي ليس بنجس فكيف تطهر النجاسة وهي ليست بنجاسة ما لم تتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اجيب بان البادي نجس عند محمد رح فسماه نجاسة على مذهبه وقيل سماه نجاسة باعتبار المآل ١٢ الهداية ١٧ه قوله ليس بموضع النجاسة فبالظهور يعلم انه قد انتقل من محله فيتحقق الخروج بوجوده ١٢ نهاية ١٨ه قوله لانه يخرج ظاهر احاصله ان له شبهين شبه بالظاهر اذا فتح الفم وشبه بالباطن اذا ضم فالمناسب ان يعتبر في حق الملاء الاول لان الغالب الخروج وفي غير الملاء يعتبر الثاني لان الظاهر عدم الخروج ١٢ عبد ١٩ه قوله اعتبارا اما دليل على الدعوى الاخيرة والحديث دليل على الاولى او الاول للمجموع والحديث للاخير ١٢ عبد ٢٠ه قوله قوله الخ رواه الدارقطني في سننه من حديث سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن ابيه عن جده ١٢ ت ٢١ه قوله القلس اي القيء لكن قال في المغرب القلس اي القيء ملاء الفم فعلى هذا يصح الاستدلال به ١٢ عبد ٢٢ه قوله الا ان يكون سائلا اي ليس في القليل من الدم وضوء الا ان يكون سائلا فيكون المراد من القطرة والقطرتين القليل منه ١٢ عبد ٢٣ه قوله وقول علي رضي الله عنه وهذا مشكل لان عليا قال لا يعاد الوضوء الا من سبعة في زرع او دم سائل او دسعة تملاء الفم او تقاطر بول او حدث او قهقهة في الصلوة او نوم مضطجع هكذا ذكر في الشروح فقد ذكر القيء مطلقا بقوله في زرع ومقيدا بملاء الفم والمطلق في الاسباب يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده اللهم الا ان يراد بقوله في زرع نوع من القيء الذي يخرج من فيه وهو الدم المائع ١٢ الهداية رح ٢٤ه قوله حين عدا نما قال هذا لان المفهوم المخالف غير معتبر عندهم فانما يصح الاستدلال اذا كان السكوت في معرض البيان والضبط يدل الحصر هذا عبارة عبد الغفور رح اقول لا حاجة ههنا الى اعتبار مفهوم المخالفة او كون السكوت في موضع البيان بيانا اذ الحصر صريح في كلامه رضي الله عنه على ما نقله صاحب الهداية رح ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٢٥ه قوله او دسعة قلت غريب واخرج البيهقي في الخلافيات عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعاد الوضوء من سبع الخ ١٢ ت ٢٦ه قوله واذا تعارضت الاخبار الخ ان قلت اذا تعارضت السنتان يصار الى اثر الصحابي وههنا قد وجد اثر علي فيصار اليه من الخبرين اليه قلت اثر الصحابي اذا كان غير معقول المعنى كان محمولا على السماع البتة لانه غير مدرك بالراي حتى يكون قياسا وهم غير متهمين فتعين السماع وكان الاثر كحديث ثالث ولا يجوز المصير من سنتين الى ثالثة فكذا الى اثر محمول على السماع لانه كسنة ثالثة واذا تعذر المصير تعين التوفيق فوفقنا بينهما على نحو ما ذكره ١٢ الهداية ٢٧ه قوله ما قدمناه من ان الظهور في المعتاد علامة الخروج عن المحل بخلاف غير المعتاد ١٢ عبد ٢٨ه قوله يعتبر اتحاد المجلس لان لاتحاده مدخلا في جمع المتفرقات كما في الآية المكررة تلاوتها في مجلس واحد فانه لا يجب عليه الا سجدة واحدة ١٢ عبد ٢٩ه قوله يعتبر اتحاد السبب لان الظاهر من اتحاد السبب اتحاد السبب ١٢ عبد ٣٠ه قوله وهو الغثيان بالغين المعجمة ثم الثاء المثلثة ثم الياء المنقوطة بنقطتين تحتانيتين ثم النون بفتحتين ١٢ الهداية ٣١ه قوله وهو صحيح احتراز عن قول محمد رح انه نجس وكان الهندواني يفتي بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا يمتنع الصلوة فيه لو كان غير سائل ١٢ فتح القدير ٣٢ه قوله حكما اشارة الى ان النجس هو ما يحكم به الشارع بنجاسته والشرع لم يحكم بنجاسته ١٢ عناية ٣٣ه قوله حيث لم ينتقض ان قلت عدم انتقاض الطهارة لا يدل على عدم كونه نجسا الا ترى ان النجاسة في محلها كالبول في المثانة والعذرة في المعدة نجاسة مع ان الطهارة لا تنتقض به فعلم ان انتقاض الطهارة ليس بلازم للنجاسة اجيب بان الانتقاض وان كان غير لازم للنجاسة مطلقا فهو لازم لها بشرط عدم بقائها في محلها وما لا يكون حدثا لا ينتقض به الطهارة وان لم يبق في محله ١٢ الهداية ٣٤ه قوله هذا اي الحكم المذكور من كون القيء ناقضا اذا كان ملاء الفم والا فلا وما في حاشية عبد الغفور رح هذا اي القيء الذي يعتبر فيه ملاء الفم انتهى فغلط كما لا يخفى ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٣٥ه قوله مرة يعني به السوداء والصفراء ١٢ عبد رح

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵ **۳۶ قولہ** غیر ناقض حکی عن الامام ابی منصور الماتریدی قال لیس ہذا الاختلاف حجۃ بل ہو اختلاف نصہ رد فتصور لابی حنیفۃ ومحمد ان البلغم یہیج من جوانب الفم فاجاب بانہ طاہر وتصور لابی یوسف رح انہ یہیج من البطن ویعلو منہ فاجاب انہ نجس ۱۲ **نہایہ**

۳۷ قولہ لان الراس لیس موضع النجاسۃ فیہ ان الدم الغیا یوجد فی الراس فکیف یصح ہذا ویدفع بانہ المراد ان موضع البلغم من الراس لیس بمحل النجاسۃ ۱۲ **عبد ۳۸ قولہ** بالمجاورۃ ای مجاورۃ ما فی المعدۃ من النجاسۃ وقد خرج الی موضع یلحقہ حکم التطہیر فیکون نجسا ۱۲ **عنایہ ۳۹ قولہ** انہ لزج لزج الشئی اذا کان یتمدد ولا ینقطع عن الحلوائی البلغم لزج وسم لا یمازجہ نجاسۃ ۱۲ **مغرب ۴۰ قولہ** وہو علق ای قال ما غلیظا منجمدا غیر سائل کالعلق لم ینقض الوضوء حتی یملاء الفم لان ذلک لیس بدم وانما ہی مرۃ سوداء محترقۃ والسوداء المحترقۃ تخرج من المعدۃ وما یخرج منہا لا یکون حدثا ما لم یکن ملاء الفم ۱۲ **نہایہ**

۴۱ قولہ بسائر انواعہ انواعہ خمسۃ الطعام والماء والمرۃ والصفراء والسوداء کذا ذکر الامام المحبوبی ۱۲ **نہایہ ۴۲ قولہ** فیکون من قرحۃ فیعتبر بالخارج من القرحۃ والمعتبر ہناک السیلان فکذلک ہہنا ذکر فی مبسوط شیخ الاسلام ان قول ابی یوسف فی ہذہ المسئلۃ مضطرب منہم من جعلہ مع محمد ومنہم من جعلہ مع ابی حنیفۃ رح واختارہ المصنف ۱۲ **عنایہ ۴۳ قولہ** لا تتخللہ النجاسۃ ان قیل ینتقض بہ البلغم یقع فی النجاسۃ ثم یرفع یحکم بنجاستہ قلت لا روایۃ فی ہذہ المسئلۃ ولئن سلم فالفرق بینہما ان البلغم ما دام فی البطن تزداد ثخانتہ فیزداد لزوجۃ بخلاف ما انفصل الی خارج البطن ۱۲ **نہایہ ۴۴** ہذا لم یعرف وروی البیہقی فی الخلافیات عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقئی ومن دسعۃ تملاء الفم ونوم المضطجع وقہقہۃ الرجل فی الصلوۃ وخروج الدم وفیہ سہل بن عفان ضعیف ۱۲ **ف**

حواشی متعلقہ صفحہ ۶ **۲۰ قولہ** والقہقہۃ ہذہ مخصوص بغیر النائم والصبی ۱۲ **عبد ۲۱ قولہ** لانہ لیس بخارج نجس ان قلت مس الذکر ببطن الکف ومس بشرۃ المراۃ ینقض الوضوء عند الشافعی رح وانہ لیس بخارج نجس اجیب بان خروج النجاسۃ شرط الانتقاض عندہ ومس الذکر والمراۃ بالنص بخلاف القیاس ونص القہقہۃ مرسل والمراسیل لیست بحجۃ عندہ ۱۲ **الہداد**

۲۲ قولہ ولہذا الخ ای لو کان حدثا لکان المناسب ان یکون حدثا فی صلوۃ الجنازۃ وغیرہا ایضا ۱۲ **عبد ۲۳ قولہ** الا من ضحک الخ یفہم من تخریج الزیلعی رح ان احادیث القہقہۃ بعضہا مسندۃ وبعضہا مرسلۃ اما المسندۃ فرواہا الطبرانی فی معجمہ من حدیث ابی موسی الاشعری والدارقطنی من حدیث ابی ہریرۃ وابن عدی فی الکامل من حدیث عبد اللہ بن عمر والدارقطنی من حدیث انس وحدیث جابر بن عبد اللہ وحدیث عمران بن حصین وحدیث ابی الملیح واما المراسیل فاربعۃ الاول مرسل ابی العالیۃ لہ وجہان آخرجہما الدارقطنی الثانی مرسل معبد الجہنی واخرجہ الدارقطنی ایضا الثالث مرسل ابراہیم النخعی اخرجہ الدارقطنی ایضا الرابع مرسل الحسن البصری وقصتہ ان الصحابۃ کانوا یصلون خلف رسول اللہ فجاء اعرابی وفی عینیہ سوء فوقع فی حفرۃ کانت ہناک فضحک بعض الصحابۃ فقال لہم رسول اللہ الا من الحدیث ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ **۲۴ قولہ** ومثلہ ای مثل ذلک الحدیث ای الحدیث المشہور المعمول بہ یترک القیاس ۱۲ **عبد ۲۵ قولہ** فیقتصر علیہا فلا یتعدی الی صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ وصلاۃ الصبی وصلوۃ البانی بعد الوضوء علی احدی الروایتین ۱۲ **عنایہ ۲۶ قولہ** والقہقہۃ الخ لا تنقض قہقہۃ النائم فی الصلوۃ ولا تبطل الصلوۃ وقیل تنقض وتبطل وعند شداد تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاۃ وقیل عکسہ والاول اصح لانہا انما جعلت حدثا بشرط کونہا جنایۃ ولا جنایۃ من النائم ۱۲ **ف ۲۷ قولہ** والضحک الخ لم یذکر التبسم لانہ لیس بمفسد للصلوۃ ولا للوضوء فلیس لہ ہہنا مدخل قال جریر بن عبد اللہ ما رآنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الا تبسم ولو فی الصلاۃ ۱۲ **ع ۲۸ قولہ** علی ما قیل انما قال ذلک لعدم الروایۃ فیہ عن الامام ۱۲ **عبد ۲۹ قولہ** تخرج من الدبر اما صفۃ للدابۃ علی ان اللام محمول علی العہد الذہنی او حال من ضمیر ما بعدہ ۱۲ **عبد ۳۰ قولہ** والمراد الخ وجہ ستخطاس الشقۃ انما فسر الدابۃ بہا لما انہ لو طار الذباب فی الدبر وخرج لا ینتقض الوضوء ۱۲ **نہایہ ۳۱ قولہ** وہذا ای الفرق بین کونہ ناقضا فی صورۃ غیر ناقض فی صورۃ اخری ۱۲ **عبد**

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶ **۳۲ قوله** لان النجس ۔ علیها قیل فیه بحث لان هذا القول مناف لما قال سابقا من ان ما لیس
بحدث لیس بنجس ویمکن ان یجاب عنه بوجوه احدها ان هذا علی قول محمد رح وثانیها ان معنی العبارة لو کان فی هذه المادة نجس کان ما علیها
وهو قلیل فی کلتی الصورتین و القلیل فی غیر السبیلین لیس بحدث وثالثها ان المراد بالنجس المستقذر سواء کان فی الشرع نجسا او لا ۱۲
عبد ۳۳ قوله وان غیرهما ان قیل القلیل فی غیرهما انما لم یکن حدثا لعدم الخروج وههنا قد خرج فکان قد خرج قلنا الخروج فیه مقدر بالسیلان
فدار الحکم علیه فیجعل حدثا وان وجدت حقیقة الخروج کذا فی الکافی وفیه بحث لان ادارة الحکم المتعلق بالخروج علی السیلان انما یصح اذا
تعذر الاطلاع علی حقیقته فیجب ان یدار علی الخروج وقد یجاب بانه مخرج ولیس بخارج حیث یخرج بقوة الدودة ۱۲ **الهداد رح**
۳۴ قوله فاشبه الخ لف ونشر ای القلیل من غیر السبیلین شبه الجشاء ومن السبیلین شبه الفساء ذکر الامام التمرتاشی ذکر بکر رح
اختلف فی ان الریح نجس بنفسه ام بسبب مرورها علی النجاسة وثمرته تظهر فیما اذا خرج منه الریح وعلیه سراویل مبتلة ۱۲ **النهایه ۳۵ قوله**
الجشاء والفساء بفتح راء بالضم و المد آروغ و فساء بالضم بادیکه از کس جدا گردد و آواز برنیاید ۱۲ **منتخب اللغات ۳۶**
قوله بخلاف الریح الخارجة الخ قلت قول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم حین سئل من الحدث کل ما یخرج من السبیلین عام
یتناول الریح وغیره اجیب بان المراد کل نجس یخرج من السبیلین باجماع المجتهدین ۱۲ **الهداد رح ۳۷ قوله** مفضاة المفضاة المرأة
التی اختلط سبیلاها وقیل مسلک البول و الحیض وقوله فی التعلیل لاحتمال الخ اشارة الی الاول ۱۲ **فتح القدیر ۳۸**
قوله یستحب لها الوضوء ان قلت ینبغی ان یکون واجبا کما قال به ابو حفص الکبیر اجیب بان الاحتیاط انما یجب اذا لم یکن العمل بالاصل
الا یری انه اذا اخبه عدل بنجاسة الماء و آخر بطهارته یتوضأ ولا یجب له الاحتیاط لان الاصل فی الماء هو الطهارة فیعمل به عند التعارض
وههنا العمل بالاصل ممکن لان الطهارة کانت ثابتة بیقین فیعمل به عند تعارض جانبی الانتقاض و عدمه ۱۲ **الهداد رح ۳۹ قوله**
فان قلت انما اعاد هذه المسئلة وان کانت تعلم مما تقدم لیعلم الفرق بین الخارج و المخرج او لیعلم ان حکم الماء حکم غیره ۱۲ **عنایه**
۴۰ الانهمات ان قصة اعرابی وقع فی المسجد من نقطه وقهقه بعض الاصحاب وامر النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ایاهم باعادة
الوضوء والصلوة لیست اخفی من حدیث تغریب العام فی زنا البکر رواه عبادة بن الصامت فما للشافعی یاخذ بالثانی دون
الاول ۱۲ **تلویح حاشیه توضیح**

حواشی متعلقہ صفحہ ۷ **۸ قوله** ثم یفیض لم یذکر کیفیة الصب فقال الحلوائی یفیض علی منکبه الایمن ثلثا و الایسر
ثلثا ثم علی سائر جسده وقیل یبدء بالایمن ثم الرأس ثم الایسر ۱۲ **ف ۹ قوله** وسائر جسده ای سائر ما بقی من الرأس فیشتمل
الاعضاء المغسولة فی الوضوء ۱۲ **عبد ۱۰ قوله** هکذا حکت قلت اخرجه الائمة الستة فی کتبهم فی حدیث مطول ۱۲ **ات ۱۱**
قوله هکذا حکت قالت وضعت للنبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ماء یغتسل به فافرغ علی یدیه فغسلهما مرتین او ثلثا ثم افرغ بیمینه
علی شماله فغسل مذاکیره ثم دلک یده بالارض ثم تمضمض و استنشق ثم غسل وجهه ویدیه ثم غسل رأسه ثلثا ثم افرغ علی جسده ثم تنحی عن مقامه
فغسل قدمیه ۱۲ **ف ۱۲ قوله** اغتسال الخ قلت ولیس فی حدیث میمونة ما یدل علی المواظبة ولان یتوضأ وضوءه
للصلوة فالاولی التمسک بما روت عائشة کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة بدء فغسل یدیه ثم
یتوضأ کما یتوضأ للصلاة الحدیث ۱۲ **الهداد ۱۳ قوله** فی مستنقع الماء المستعمل فان کان الماء المستعمل نجسا فغسلهما ظاهر
وان لم یکن نجسا فللتنظیف ۱۲ **عبد ۱۴ قوله** ان تنقض وفی نقض ضفائر الرجل اختلاف الروایة عن المشائخ ۱۲ **ف ۱۵**
قوله لقوله الخ روی مسلم وغیره عنها قلت یا رسول الله انی امرأة اشد ضفر رأسی افانقضه فی غسل الجنابة فقال لا انما یکفیک
ان تحثی علی رأسک ثلث حثیات ثم تفیضین علیک الماء فتطهرین ۱۲ **ف ۱۶ قوله** هو الصحیح وذهب بعضهم الی غمس الذوائب فی الماء
ثلثا و عصرها ۱۲ **عبد ۱۷ قوله** و المعانی الموجبة ای المعانی التی یجب الغسل بها لا بها وانما صرفناه عن الظاهر لان الموجب عندهم لا یجوز
اجتماعه مع موجبه الظاهر امتناعه لان الغسل و الانزال لا یجتمعان ۱۲ **عبد ۱۸ قوله** انزال المنی هو ما یخلق منه الولد رائحته عند خروجه کرائحة
الطلع و عند یبسه کرائحة البیض ۱۲ **مجمع الانهر**

تتمه حواشي متعلقه صفحه ٧ **٢٩ قوله** والمرأة روي عن ام سليم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال اتجد لذلك لذة قالت نعم قال فلتغتسل ١٢ نهايه **٣٠ قوله** حالة النوم سواء تذكر الشهوة بعد النوم او لا احتياطا ١٢ عبد **٣١ قوله** كيف ما كان حتى اذا اخرج منه لا بسبب الشهوة بل بعارض آخر بان حمل حملا ثقيلا او سقط من السطح فخرج منه المني يصير جنبا ١٢ نهايه **٣٢ قوله** خروج المني عن شهوة اذ ثبت في اللغة ان الجنابة هو الخروج على وجه الشهوة ثبت ان لا غسل على من خرج منه المني بلا شهوة ١٢ الهداد **٣٣ قوله** من المرأة قيل انما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن لان قاضيها لا يسمى جنبا وقيل ذكره اتفاقا لوجوبه على المحتلم والمحتلمة ثبت الوجوب عليها بالحديث ١٢ عنايه **٣٤ قوله** محمول لانه يتناول البول والمذي والودي والمني عن شهوة وغير شهوة والكل غير مراد اجماعا وهو عام فيراد به اخص الخصوص لما عرف والمني عن شهوة مراد اجماعا فيحمل عليه ١٢ الهداد **٣٥ قوله** ثم المعتبر الخ قد يقال الجنابة في اللغة ان كانت عبارة عن خروج المني عن شهوة سابقة اعم من ان يكون مع الشهوة او بدونها فلا وجه لما يقوله ابو يوسف رح من اشتراط الشهوة وقت الخروج وان كانت عبارة عن خروج المني مع الشهوة فلا وجه لما يقوله الطرفان من عدم اشتراطها وقت الخروج واياما كان فلا وجه لهذا الاختلاف الا ان يقال قد علم ان نفس الشهوة شرط في اللغة اما وجودها عند الخروج لم يعرف ذلك في اللغة فاختلفوا ١٢ الهداد **٣٥ قوله** وعند ابي يوسف ثمرة الخلاف تظهر فيمن امسك ذكره حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده ١٢ مجمع الانهر **٣٦ قوله** اعتبارا لها اذا اعتبروا الشهوة في المزايلة لزم اعتبارها في الخروج لان كلا منهما مشروط وفيه نظر اذ القياس لا يجري في الشروط ١٢ عبد **٣٧ قوله** ولهما الخ يعني ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب فترجح جانب الايجاب ١٢ نهايه **٣٨ قوله** لقوله عليه السلام قامت رواه الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده ١٢ ات

حواشي متعلقه صفحه ٨ **١ قوله** واجب لان الامر للوجوب وقال بعضهم الامر ليس للوجوب فيكون الدليل ح ما روي ان الغسل واجب ١٢ عبد **٢ قوله** ولنا الخ ان كان المقصود نفي مذهب الخصم فالامر هين وان كان المراد بيان مذهبه فلا يخفى انه لا يدل على السنية نعم يدل على الاستحباب ١٢ عبد **٣ قوله** او على النسخ ولهذا قالت عائشة كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك وكان يتاذى بعضهم برائحة البعض فامروا بالاغتسال ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم ١٢ الهداد **٤ قوله** لزيادة فضيلتها يعني ان قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اتى الجمعة فليغتسل يحتمل ان يكون معناه فليغتسل ليوم الجمعة وان يكون معناه فليغتسل لصلوة الجمعة لكن الثاني اولى لزيادة الخ ١٢ الهداد **٥ قوله** وفيه خلاف حسن رح فان هذا الغسل عنده لليوم فان قلت اذا اغتسل بعد الصلوة لا يكون مقيما للسنة بالاتفاق ويجب ان يكون مقيما لها عند من يقول بان لليوم لبقاء اليوم بعد الصلوة اجيب بان فضل اليوم للصلوة فاذا اديت الصلوة خرج يوم الجمعة حكما ١٢ الهداد **٦ قوله** خلاف الحسن ثمرة الخلاف تظهر فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل ام لا ١٢ فتح القدير **٧ قوله** فنبينه الاغتسال احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الاغتسال من التقاء الختانين ومن انزال الماء ومن الاحتلام ومن الحيض والنفاس واربعة منها سنة الاغتسال يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام ويوم العيدين وواحد واجب هو غسل الميت وآخر مستحب وهو غسل الكافر الذي اسلم ١٢ نهايه **٨ قوله** وفيهما الوضوء اعترض عليه بالتسليم بان الودي بول يكون متاخرا عنه فلا معنى لاعتباره في وجوب الوضوء اجيب بان التاخير لا يقتضي ان يكون بلا ماهية ولئن سلم انه يلزم البول بلا تراخ فنقول يظهر اعتباره في سلس البول فان وضوءه لا يبطل بالبول ما لم يفرغ عن الصلوة للصلوة واما في حق الودي فيبطل ١٢ عبد **٩ قوله** كل فحل يمذي اخرجه ابو داود واحمد من حديث عبد الله بن سعد الانصاري ١٢ ف **١٠ قوله** والمني اي مني الرجل يدل عليه تفسيره بقوله خاثرا اي غليظا ١٢ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۸ **١٢ قوله** ينكسر منه الذكر يعنى على تقدير وجود الشهوة والا فانكسار الذكر بالمنى ليس بلازم ١٢ د **١٣ قوله** ماثور وقول الصحابي فيما لا يعقل معناه يكون محمولا على السماع فيكون تمسكا بالنص كذا في الحاشية ١٢ الهداد **١٤ قوله** باب لما فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما يحصل به الطهارة وهو الماء المطلق ١٢ عنايه **١٥ قوله** يجوز به الوضوء لم يذكر الغسل معه مع ان الكلام فيه وفي الوضوء اكتفاء بالوضوء اذ من المعلوم اتحادهما في الحكم وانما لم يعكس الامر لكثرة دورانه ١٢ عبد **١٦ قوله** من الاحداث قيد بالاحداث لان ثبوت الحكم في الجنب بالطريق الاولى ١٢ الهداد **١٧ قوله** لقوله تعالى لا يقال الآية تدل على ان الماء المنزل من السماء طهور لا ان غيره مطهر ايضا لان الله تعالى قال الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وفي موضع آخر انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ١٢ عنايه **١٨ قوله** الماء طهور الخ قلت غريب بهذا اللفظ وروى ابن ماجة في سننه من حديث رشد بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء لا ينجسه الا ما غلب على ريحه او طعمه او لونه انتهى ١٢ ت **١٩ قوله** المطلق على هذه المياه ان قلت هذا الحديث محمول على الماء الجاري فكيف يستقيم التمسك به على طهورية هذه المياه اجيب بان موجب الحديث شيئان احدهما طهورية جميع المياه والثاني عدم تنجسها الا بما غير احد اوصافه غير انه في الحكم الثاني قد خص عند الماء الجامد بدليل آخر كما سيجيئ ١٢ الهداد **٢٠ قوله** ليس بماء مطلق تحقيق ذلك انا لو فرضنا في بيت انسان ماء بير او بحر او غيره وما اعتصر من شجر او ثمر فقيل هات ماء لا يسبق ذهن المخاطب الا الى الاول ١٢ عنايه **٢١ قوله** الحكم اي التطهير او وجوب التطهير بالماء ١٢ عبد **٢٢ قوله** والوظيفة الخ جواب اشكال يرد على قوله والحكم الخ بان يقال سلمنا ان الماء الذي اعتصر من شجر او ثمر ليس بماء مطلق لكنه في معنى الماء المطلق من حيث ازالة النجاسة الحقيقية فيلحق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف بالماء المطلق في ازالة النجاسة الحقيقية فاجاب بان شرط صحة القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وانه معدول عنه ١٢ نهايه **٢٣ قوله** تعبدية بخلاف اعتبار الماء في النجاسات الحقيقية فان العلة هناك كونه مزيلا للنجاسة وقد وجد ههنا ١٢ عبد **٢٤ قوله** من غير علاج فيكون باقيا على الصفة التي كانت له قبل ١٢ الهداد **٢٥ قوله** اشارة اليه اي اشارة افادته لا الزامية فلا يرد ان التخصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداه ١٢ الهداد

حواشی متعلقہ صفحہ ۹ **١ قوله** لا يعتبر به لان الماء لا يخلو عنه عادة فلو اعتبر ما يعتبر لزم ان لا يوجد ماء مطلقا ١٢ عبد **٢ قوله** هو الصحيح كانه احترازه عن ما ذكر في التحفة انه يعتبر الغلبة اولا من حيث اللون او الطعم ثم من حيث الاجزاء فان كان شيئا يخالف لونه لون الماء كاللبن فان غلب لون الماء يجوز التوضي به وان كان مغلوبا لم يجز بخلاف ماء الطبيخ والعبرة للطعم ان كان شيئا له طعم يظهر في الماء والغالب طعم ذلك الشيء لم يجز التوضي به كنقيع الزبيب وان كان شيئا لا لطعم فالعبرة فيه لكثرة الاجزاء ١٢ الهداد **٣ قوله** بعد ما خلط به غيره انما قيد به لان الماء اذا طبخ وحده وتغير به جاز الوضوء به ١٢ عنايه **٤ قوله** الا اذا طبخ فيه استثناء من قوله لا يجوز التوضي به وانما جاز ذلك لان السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي اغلي بالسدر ١٢ ع **٤ قوله** كالسويق بفتح اول وكسر واو پست كه بهندی ستو گويند بفتح سين مهملة وتشديد تاء فوقانى ١٢ غث **٥ قوله** وكل ماء المراد منه الماء الغير الجاري وغير ما هو في معنى الماء الجاري كالحوض الذي هو عشر في عشر ١٢ نهايه **٦ قوله** قليلا كانت الخ ترك علامة التانيث بعد ما جعل القليل والكثير صفتين للنجاسة مع ان كل واحد منهما فعيل بمعنى فاعل وفي مثله يفرق بين المذكر والمؤنث كسميع وسميعة وعليم وعليمة لان فعيلا بمعنى فاعل قد شبه بفعيل بمعنى مفعول ومنه قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ١٢ ان **٧ قوله** لما روينا من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الحديث ١٢ ع **٨ قوله** ان كان الماء قلتين اضطربت اقوالهم في مقدار القلة فقيل القلتان خمس قرب وكل قربة خمسون منا وقيل ثلث مائة من تقريبا لا تحديدا وقيل القلة ما يسع فيه قربتان ١٢ ع **٩ قوله** اذا بلغ الماء قلتين الخ قلت رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يسأل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا ١٢ ت **١٠ قوله** حديث المستيقظ من منامه وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا وجه التمسك به انه لما كان النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة فالتحقيق النجاسة اولى ان يكون منجسا ١٢ ع **١١ قوله** وقوله عليه السلام قلت رواه بهذا اللفظ ابو داود وابن ماجة ١٢ ت

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۹ ۳۳ قوله لا يبولن آه وهذه حجة على الفريقين اما على الك فلان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن الاغتسال وانه لا يغير اوصاف الماء يقينا واما
على الشافعي فلان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي التحريم لا سيما على مذهبه ولم يفصل بين ان كان قلتان او غيرهما سواء ۱۲ ع ۳۳ قوله والذي
رواه مالك آه قلت يريد به حديث الماء طهور آه وقد تقدم اول الباب ووروده في بئر بضاعة اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي عن عبيد الله بن عبد الله
بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه شيء انتهى ۱۲ ت ۳۴ قوله في بئر بضاعة تكسر وتضم كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر لا غير وهي بئر قديمة
في المدينة ۱۲ نهاية ۳۵ قوله في البساتين آه قلت الاعتبار بعموم اللفظ لا لخصوص المورد واللفظ عام اجيب بالمنع فان اللفظ انما
يكون عاما اذا كان اللام في الماء للجنس وانه غير مسلم بل هو للعهد ۱۲ الهداد ۳۶ قوله ضعفه ابو داود وهذا غير صحيح فان ابا داود روى
حديث القلتين وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته ۱۲ ت ۳۷ قوله اي انما اي تكلمه او بوجهين احدهما ان هذا التاويل يرده ما روي في الرواية
الاخرى اذا بلغ الماء قلتين لا يتنجس والثاني ان ما فوق القلتين ما لم يبلغ عشرا في عشر ايضا صغير عن احتمال النجاسة فلا يحتاج الى التقييد ۱۲ الهداد
۳۸ قوله عن احتمال النجاسة يعني اذا قل الماء لم يحتمل خبثا اي ضعف عن احتماله فينجس ۱۲ الهداد ۳۹ قوله والماء الجاري الخ الحقوا بالجاري
حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من اعلاه حتى اذا دخلت القصعة النجسة او اليد النجسة فيه لا يتنجس ۱۲ ف ۴۰ قوله ما لا يتكرر استعماله
حتى اذا غسل يده وسال الماء منها الى النهر فاذا اخذه ثانيا لا يكون فيه شيء من الماء الاول ۱۲ ع ۴۱ قوله والغدير العظيم الغدير فعيل بمعنى
مفعول من غدر اي نزل ۱۲ ع ۴۲ قوله الذي صفته كا نعت للغدير لا يتحرك الخ المراد بالتحرك التحرك بارتفاع وانخفاض ۱۲ عبد

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰ ۱۹ قوله في الماء ليس قيدا احترازيا بل اعتباره يجري مجرى العادة ۱۲ عبد ۲۰ قوله كالبق آه
بق بفتح با وتشديد قاف بمعنی پشہ گاہی در فارسی بضرورت نظم تخفیف می آرند وذباب بضم اول مگس از منتخب وزنبور معروف است از قاموس فق عقرب
بالفتح بمعنی کژدم ۱۲ غث ۲۱ قوله آية للنجاسة آه قلت صيد البحر حلال عنده قلت انما يحل بشرط الذبح ۱۲ الهداد
۲۲ قوله بخلاف دود النحل الخ دود بدال اول مضموم وواو معروف بمعنی کرمہای ۱۲ غث ۲۳ قوله لان فيه ضرورة فاذا
ماتت الدود والسوس في النحل والثمار لا ينجسان ۱۲ عناية ۲۴ قوله ولان المنجس آه الحاصل انها حال الحيوة ليست نجسة والموت
ليس منجسا لانه تفريق العروق مثلا وليس شيء منه يوجب النجاسة وليس شيء من انتقال الدم من موضعه فيعتبر هذا ۱۲ عبد ۲۵ قوله حتى حل المذكى
يعني ان سبب شرعية الذكاة في الاصل سببا في الاصل زوال الدم بها لكن الشارع اقام نفس الفعل مقامه حتى لو امتنع الخروج بمانع
كان اكلت ورق الاعناب حل ۱۲ ف ۲۶ قوله ولا دم فيها اي في الاشياء المذكورة من البق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها ۱۲
عبد ۲۷ قوله في الماء فيه ليس في بعض النسخ قوله فيه فيكون قوله في الماء من باب التنازع بان تنازع فيه الموت والعيش ۱۲ عبد
۲۸ قوله كالسمك الخ هذه المسئلة داخلة في التي قبلها الا ان ما يعيش في الماء لا دم له ثم لا فرق بين ان يموت في الماء او خارجه ثم ينقل اليه
في الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء ۱۲ ف ۲۹ قوله لما مر من قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة الخ ۱۲ ع ۳۰ قوله انه مات
في معدنه آه قلت الارض معدن جميع الحيوانات مع انها اذا ماتت فيها يعطى له حكم النجاسة الجواب ان الارض وان كانت معدن البريات ففي
لا تموت في الارض بل على الارض واما البحري فيموت في الماء ۱۲ الهداد ۳۱ قوله كبيضة حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة يجوز لان النجاسة
في معدنه ۱۲ نهاية ۳۲ قوله ولانه جعل السرخسي هذا التعليل اصح فقال والثاني ان ليس لهذه الحيوانات دم سائل فان ما يسيل منها
اذا شمس ابيض والدم اذا شمس اسود ۱۲ ن ۳۳ قوله لا دم فيها وما ترى من انه دم فهو ليس دما حقيقة ۱۲ عبد ۳۴
قوله لانعدام المعدن وهو قول نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية عن ابي يوسف رح ۱۲ ع ۳۵ قوله وقيل لا يفسده هو قول
محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهشام عن محمد رح ۱۲ ع ۳۶ قوله والضفدع البحري هو ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف
البري ۱۲ ف ۳۷ قوله وما يعيش آه شروع في بيان ان المراد بما يعيش في الماء ما هو ۱۲ ع ۳۸ قوله الماء المستعمل بدء
بالحكم قبل تعريفه لانه اهم مع ان في تعريفه اختلافا ۱۲ عب ۳۹ قوله لا يطهر الاحداث خص الاحداث بالذكر لانه يطهر الانجاس اذ هو مائع مزيل كالخل
بل اقوى [illegible] هذا على [illegible] وانه طاهر غير طهور ظاهره كذا على ما روي انجس لانه يطهر عن الخبث الذي [illegible]

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١٠ ٢٠ **قوله** خلافا لمالك والشافعي له في الماء المستعمل ثلثة اقوال اظهرها كما قال محمد انه طاهر غير طهور وقال في قول طاهر ومطهر وقال في قول ان كان المستعمل الخ وقال مالك طاهر وطهور ١٢ **نهاية** ٢١ **قوله** كالمقطوع انكان قياسا ففاسد لان اللغة لا تثبت بالقياس وان كان توضيحا فيمنع ان الطهور ما يطهر الخ ١٢ **عبد** ٢٢ **قوله** بذراع الكرباس بالكسر وبا موحدة وسين مهملة جامة سفيد از منتخب وموید ومدار ودر سراج نوشته که این معرب کرباس بالفتح باشد بمعنی تنبیه ١٢ غث

حواشی متعلقہ صفحہ ١١

٢٣ **قوله** ولان الاستعمال الخ اى لا استعمال الا باقامة القربة وانتقال نجاسة الآثام اليه اذ لا دليل لكونه مستعملا الا اضافة بمال الصدقة والمال لا يصير خبيثا الا بنية القربة ١٢ **الهداية** ٢٤ **قوله** نجاسة الآثام لان الاثم قذر لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصاب هذه القاذورات فليستتر بستر الله تعالى ولانه شعبة من الكفر وهو اقوى النجاسات ١٢ **نهاية** ٢٥ **قوله** وانها تزال الخ لقائل ان يقول لو كان انتقال نجاسة الآثام سبب الاستعمال وعدم الطهورية لكان تحقق الآثام في الشخص موجبا لزوال طهوريته واجيب عن ذلك بان نور الايمان مانع عن تصرف الآثام اليه ١٢ **عبد** ٢٦ **قوله** موثر ايضا لان التغير عندهما انما يكون بزوال نجاسة حكمية عن المحل ١٢ **ع** ٢٧ **قوله** فيثبت الفساد بالامرين اى باقامة القربة ورفع الحدث قياسا على الماء الذي ازيلت به النجاسة الحقيقية ١٢ **د** ٢٨ **قوله** ومتى يصير الخ هذا هو بيان وقت اخذ حكم الاستعمال ١٢ **ن** ٢٩ **قوله** الصحيح احتراز عن قول كثير من المشائخ وهو قول سفيان الثوري انه لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان ١٢ **ف** ٣٠ **قوله** انه كما زال الخ الكاف للمفاجاة لا للتشبيه كما يقال كما خرجت من البيت رأيت زيدا ١٢ **ن** ٣١ **قوله** صار مستعملا حتى لو اصابه ثوب تنجس ١٢ **ع** ٣٢ **قوله** والا ضرورة بعده فان قلت فيه ضرورة لتعذر صون الثياب عنه اجيب بان صون الثياب عنه غير واجب لان الماء المستعمل طاهر الرواية فاما من قال بانه نجس قال ظاهرا انه انما ياخذ حكم الاستعمال عنده اذا استقر في موضع لا كما زال عن العضو لان الحرج منتف اجماعا ١٢ **الهداية** ٣٣ **قوله** والجنب هذه المسئلة التي اخرجها ابو بكر الرازي ١٢ **د** ٣٤ **قوله** اذا انغمس الخ اى الجنب الذي ليس في بدنه نجاسة من المني وغيره وفيه اشارة الى انه لو انغمس للاغتسال للصلاة يفسد الماء عند الكل ١٢ **ن** ٣٥ **قوله** وهو شرط عنده اى في الماء الذي ليس بجار ولا هو في حكم الجاري حتى انه لا يشترط في الماء الجاري والحياض الكبيرة ١٢ **ن** ٣٦ **قوله** لاسقاط الفرض وروى عنه ان الثوب لا يطهر الا بالصب ايضا وهو قول الشافعي رح ١٢ **ن** ٣٧ **قوله** لعدم الامرين فاذا انغمس حكمنا بطهارته استلزم ذلك الحكم كون الماء مستعملا ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا باول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله ١٢ **ف** ٣٨ **قوله** باول الملاقاة فان الماء يصير مستعملا وان لم يوجد النية لانها ليست بشرط عنده ١٢ **ع** ٣٩ نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل يعني ان الرجل يطهر عن الجنابة لكنه يتنجس عنده بالماء المستعمل ١٢ **الهداية** ٤٠ **قوله** اوفق الروايات بالفقه لان الاولى والثانية تقتضيان ثبوت حكم الاستعمال كذا في الحاشية الحميدية ١٢ **الهداية** ٤١ **قوله** وكل اهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية والفارة ١٢ **ف** ٤٢ **قوله** الا جلد الخنزير والآدمي قيل قدم الخنزير لان الموضع موضع اهانة وفي مثله التعظيم في التاخير كما في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد قلت هذه النكتة اشارة الى ان جلد الآدمي لا يقبل الدباغة اذ الاهانة انما هي في عدم الطهارة بالدباغة لكن ذكر في التحفة ان جلد الآدمي يطهر بالدباغة غير انه لا يجوز استعماله لكرامته وعن هذا قيل انه استثناء عن قوله جازت فالنكتة فيه انه انما قدم لفظ الخنزير لتبعيد الذكر الخنزير عن ذكر قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في التعليل ١٢ **الهداية** ٤٣ **قوله** على مالك آه عند مالك لا تجوز الصلوة على جلد الميتة ولا الانتفاع به وان كان مدبوغا الا في الجامد من الاشياء وقال بعض الناس انكان جلد ما يوكل لحمه يطهر بالدباغة لحديث ميمونة وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مر بشاة لميمونة فقال هلا انتفعتم باهابها فقيل انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها وان كان جلد ما لا يوكل لحمه لا يطهر بالدباغ لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة ١٢ **ن** ٤٤ **قوله** بالنهي الوارد الخ قلت رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب انتهى ١٢ ات

حواشي متعلقة صفحه ١٢ ١٥ قوله عمل الدباغ الخ آه قيل الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس ولا يطهر بالذكاة فكيف يكون
الجلد طاهرا قلنا من مشائخنا من قال اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول انه نجس وهو الصحيح عندنا لما مر ان الحرمة في مسئلة تدل على النجاسة
ولكنا نقول بين اللحم والجلد جلد غليظ يمتنع به مماسة اللحم مع الجلد فلا ينجس ١٢ نهاية ١٦ قوله هو الصحيح احتراز عما قال كثير من المشائخ انه يطهر جلده
لا لحمه وهو الاصح كما اختاره الشارحون كصاحب العناية والنهاية وغيرهما لان سوره نجس ونجاسة السور لنجاسة اللحم ١٢ ف ١٧ قوله هو الصحيح
حتى اذا صلى ومعه لحم الثعلب المذبوح اونحوه اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة ١٢ ع ١٨ قوله وشعر الميتة غير الخنزير اذ هو بجميع اجزائه
نجس العين خلافا لمحمد في شعره ١٢ مجمع الانهر ١٩ قوله ظاهر ذكر هذه المسئلة ههنا باعتبار انه اذا وقع شيء منها في الماء هل يجوز الوضوء
اولا ١٢ ع ٢٠ قوله وقال الشافعي آه ذكر في المبسوط هذا الاختلاف مبني على ان لا حياة للشعر والعظم عندنا وقال الشافعي رح فيهما
حياة وقال مالك في العظم حياة دون الشعر ١٢ ن ٢١ قوله لانه من اجزاء الميتة قلنا لا نسلم ان كل جزء من اجزاء الميتة نجس بل النجس منه
ما كان فيه حيوة ١٢ ع ٢٢ قوله زوال الحيوة قال شيخي رح هذا تعريف بلازم المسمى بل الموت امر حسي يلزم منه زوال الحياة ١٢ ن ٢٣
قوله فصل في البئر لما ذكر حكم الماء القليل بانه يتنجس عند وقوع كل نجاسة حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضا فانه ينزح كله في بعض الصور دون بعض فذكر
ماء البئر في فصل علحدة بيانا لوجه المخالفة ١٢ ع ٢٤ قوله نزحت اسناد مجازي اي نزح ماؤها والاولى ان يسند الى النجاسة ١٢ ف
٢٥ قوله طهارة لها اشارة الى انه انما يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاحجار وغيره ١٢ ن ٢٦ قوله مسائل البئر آه ماء البئر
مخصوص باحكام يخالف فيها حكم الماء القليل فان حكمه يتفاوت بتفاوت الماء اتباعا للآثار ومن هذا قالوا مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار
دون الفقه قياسا ان اذا وقعت فيه نجاسة ان لا ينقطع به ابدا لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران كما قاله بشر واما ان لا ينجس ابدا كالماء الجاري
لانه كلما يوخذ من اعلاه ينبع من اسفله فصار كحوض الحمام اذا كان يصب من جانب ويوخذ من جانب حتى لا ينجس كما نقل عن محمد رح ١٢ نهاية
٢٧ قوله بعرة او بعرتان كنى به عن القلة ولم يرد به التخصيص بالبعرتين وان ما زاد عليه يفسد حتى يخالف ما سيجيء من تفسير الكثير ١٢ الهداد
٢٨ قوله وجه الاستحسان آه لا فرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والحمار وروث البقر والجاموس
وبعر الابل والغنم لشمولها الضرورة ١٢ ع ٢٩ قوله ان آبار آه هذا يقتضي الفرق بين آبار الفلوات والامصار فلذا اختلف المشائخ فيها
فبعض المشائخ على انها تتنجس بالبعر لعدم الاستحسان المذكور فيه وبعضهم لا ينجسها اعتبارا للوجه آخر من الاستحسان وهو ان البعر صلب وعليه
من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسة وعلى هذا ان يتنجس بالمنكسر ١٢ ف ٣٠ قوله وعليه الاعتماد احتراز عن ما قيل
ان الكثير ان يأخذ ثلث الماء وقيل ان يأخذ ربع وجهه وقيل اكثره وقيل كله وقيل ان لا يخلو دلو عن بعرة ١٢ ف ٣١ قوله لا فرق آه
وذكر الحاكم الشهيد في كتاب الاشارة فقال ان كان رطبا يتنجس وان كان يابسا لا يتنجس ١٢ ن ٣٢ قوله قالوا يرمي آه معناه لا يعتبر
اذا رميت قبل ان يتغير لونه ١٢ ع ٣٣ قوله لمكان الضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب ١٢ ع ٣٤ قوله استحال آه
فان ما يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس ونوع يحيله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل
وهذا من النوع الاول ١٢ ع ٣٥ قوله اجماع المسلمين مع ورود الامر بتطهير المساجد لقوله تعالى ان طهرا بيتي وقول النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته واصله من حديث ابي امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم شكر الحمامة فقال انها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بان جعل المساجد ماواها ١٢ ع

حواشي متعلقة صفحه ١٣ ١٩ قوله بطريق الايجاب لحديث انس رضي الله عنه والثلثون بطريق الاستحباب
لحديث ابن عباس انه قال في فارة تموت في البئر ينزح منها ثلثون ولو حملنا اثر انس على الوجوب واثر ابن عباس على الاستحباب توفيقا
١٢ الهداد ٢٠ قوله وهو الاظهر قيل الجامع الصغير آخر التصنيفات فيكون القول فيه هو الرجوع اليه ١٢ ع ٢١ قوله
دلوا آه وقيل دلو يسع فيه صاع وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ع ٢٢ قوله لحصول المقصود وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع ١٢
ع ٢٣ قوله وان ماتت فيها شاة الخ اما في غير الكلب والخنزير اذا استخرج حيا لا ينزح شيء من الماء وهذا اذا لم يصب الماء فمه اما اذا
اصابه فان كان سوره طاهرا فالماء طاهر وان كان سوره نجسا فالماء نجس وان كان مكروها فالماء مكروه ويستحب ان ينزح منها عشر دلاء وان كان مشكوكا ينزح
[illegible] ١٢ ن

تتمة حواشي متعلقة صفحة ١٣

٢٤ قوله او آدمي الظاهر انه عطف على شاة فيلزم تانيث الفعل مع تذكير فاعله فالاولى ان يجعل عطفا على بانت بحذف مات ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه ٢٥ قوله او كلب موت الكلب ليس بشرط حتى لو انغمس واخرج حيا ينزح جميع الماء وكذا كل ما سؤره نجس او مشكوك وان مكروها يستحب نزحه في رواية والشاة اذا خرجت حية ان كانت هاربة من السبع نزح كله خلافا لمحمد والآدمي اذا اخرج حيا ان كان محدثا نزح اربعون وان كان جنبا نزح كله ولو وقع انسان ميت قبل الغسل نجس وان بعد الغسل لا الا ان يكون كافرا او جنبا ١٢ مجمع الانهر ٢٦ قوله معينة من معنت الارض اي رويت وماء معين اي جار ١٢ ع ٢٧ قوله مقدار ما كان فيه اشارة الى ان الاعتبار للماء الذي كان في وقت وقوع النجاسة ١٢ عناية ٢٨ قوله العرنيين عرنة واد بحذاء عرفات وتصغيرها عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العرنيون وانما سقطت ياء التصغير عن النسبة اليها حيث لم يقل العرينيين لان الياء في فعيلة وفعلة تسقط عند النسبة قياسا مطردا ١٢ نهاية

حواشي متعلقة صفحة ١٤

١٩ قوله وسؤر الآدمي مطلقا الا حال شرب الخمر فان سؤره في تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلث مرات طهر فمه عند الامام لان المائع مطلقا مطهر عنده من غير اشتراط الصب عنده وما يؤكل لحمه من الطيور والدواب الا الابل والبقر الجلالة وهي التي تاكل العذرة ١٢ مجمع الانهر ٢٠ قوله طاهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتي بقدح من لبن فشرب وناول الباقي اعرابيا كان من يمينه فشربه ثم ناوله ابا بكر فشربه ولان عين الآدمي طاهر وانما لا يؤكل لكرامته لا لنجاسته ١٢ الهداد ٢١ قوله الجنب لان ما لاقى الجنب من الماء شفتاه او احدى شفتيه والشفتان طاهرتان حقيقة لانه لا نجاسة على اعضائه من حيث الحقيقة لما بينا والنجاسة الحكمية على قول محمد لا تغير صفة الماء اذا لم يقصد به القربة ولم يقصد به هنا القربة انما قصد به الشرب فلا تغير صفة الماء على مذهبه وكذا على قولهما لان النجاسة الحكمية وان كانت توجب تنجس الماء اذا اسقط به فرضا وقد اسقط به فرضا وان قصد به الشرب الا ان الماء لم يتنجس نفيا للحرج كما سقط اعتبار النجاسة في ادخال اليد وان سقط به الفرض من اليد ١٢ ان ٢٢ قوله والحائض لما روي ان عائشة شربت من اناء في حال حيضها فوضع فمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على موضع فيها وشرب ١٢ الهداد ٢٣ قوله والكافر لما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله تعالى انما المشركون نجس لان المراد به الخبث في الاعتقاد ١٢ ع ٢٤ قوله لقوله عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات انتهى رواه ابن عدي في الكامل ١٢ ات ٢٥ قوله من ولوغ الكلب حقيقة الولوغ شرب الكلب المائعات باطراف لسانه ذكره في الصحاح ١٢ ان ٢٦ قوله يطهر بالثلث فيه نظر لان بول الكلب ودمه وسائر ما هو منه لا يطهر الا بالغسل سبعا عند الشافعي رح فكيف القياس ١٢ الهداد ٢٧ قوله والامر الوارد الخ قلت رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخراهن بالتراب ١٢ ات ٢٨ قوله خلافا للشافعي لانه سؤر حيوان يطهر جلده بالدباغ والذكاة فكان طاهرا ١٢ الهداد ٢٩ فيه تامل لانه قد روى حديث الغسل سبع مرات ابو هريرة ايضا وهو من اسلم سنة سبع من الهجرة والاولى ان يقال هو محمول على التنظيف لا على الاشتراط وتفصيل في فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر ١٢

مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه

حواشي متعلقة صفحة ١٥

١ قوله مشكوك فيه لتعارض الادلة لما روي عن ابن عباس انه قال سؤر الحمار طاهر وعن ابن عمر انه نجس ١٢ مجمع الانهر ٢ قوله لانه لو كان طاهرا الخ اما اثبات الملازمة فلان الماء لا يكون طاهرا غير مشكوك الا وان يكون اللعاب المختلط به طاهرا غير مشكوك لاستحالة ان لا يكون الماء مشكوكا مع الشك فيما هو المختلط به اذ الماء يتصف بصفة المختلط به وحتى كان اللعاب طاهرا غير مشكوك لا يخرج الماء من الطهورية الا بعد ان يغلب اللعاب عليه ١٢ الهداد ٣ قوله لا يجب عليه لو كان طهارة الماء مشكوكا لا يجب غسل راسه الذي مسحه بسؤر الحمار احتياطا لان الشك لا يوجب الغسل وان كان التوهم لا يوجبه بل يقتضي الاستحباب ١٢ الهداد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۵ **۲۱ قولہ** وکذا لبنہ ای الحمار اذ المذکور ہو الحمار فان قلت اللبن یکون للاتان دون الحمار قلت المراد بالحمار
ہذا الجنس فیتناول الذکر والانثی وتخصیص الحمار لشرفہ باعتبار الذکورۃ وقد یجاب بان الحمار سبب اللبن فیصح ان یضاف الیہ اللبن تسبیبا ۱۲ **الہداد**
۲۲ قولہ طاہر قیل المذکور لیس بظاہر الروایۃ وانما ہو فیہ نجس والمذکور فی الکتاب انما ہو روایۃ عن محمد رح ۱۲ ع **۲۳ قولہ** لا یمنع جواز الصلوٰۃ
فی عرقہ عن ابی حنیفۃ ثلث روایات فی روایۃ قال ہو طاہر وفی روایۃ قال ہو نجس نجاسۃ خفیفۃ وفی روایۃ اخری قال انہ نجس نجاسۃ غلیظۃ ۱۲ **ن**
۲۴ قولہ ویروی آہ وہو ما روی عن محمد انہ قال اربع لو غمس فیہ الثوب لم تنجس وہی سور الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما یوکل لحمہ ۱۲
ع **۲۵ قولہ** تعارض الادلۃ فحدیث خیبر فی القاء القدور وفی بعض روایۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم امر منادیا ینادی بالقائہا
فانہا رجس رواہ الطحاوی وغیرہ یفید الحرمۃ وحدیث غالب بن ابجر حیث قال لہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ہل لک من مال فقال لیس لی مال
الا الحمیرات فقال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کل من سمین مالک یفید الحل ۱۲ ف **۲۶ قولہ** او اختلاف الصحابۃ وفیہ نظر لان اختلاف
الصحابۃ لا یورث شکا بل ینبغی ان یعمل بایہما شاء قال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم وصار اختلافہم کتعارض
القیاسین فان تعارضہما لا یوجب الشک بل یجب ان یعمل المجتہد بایہما شاء بشہادۃ القلب عندنا وعند الشافعی لا یشترط شہادۃ القلب لان
کلا منہما حجۃ بخلاف النصین المتعارضین لان احدہما منسوخ والمنسوخ لیس بحجۃ فلو عمل بایہما شاء کان فیہ احتمال العمل بلا دلیل فیوجب الشک البتۃ
فکل من قولی الصحابۃ حجۃ کالقیاسین ۱۲ **الہداد ۲۷ قولہ** طہارتہ قال شیخ الاسلام والاصح فی التمسک دلیل الاشکال وہو ان الحمار
یربط فی الدور والافنیۃ فیشرب من الاوانی وللضرورۃ والبلوی اثر فی اسقاط النجاسۃ کما فی الفارۃ والہرۃ الا ان الضرورۃ فی الحمار قاعدۃ
عن الضرورۃ فی الہرۃ والفارۃ لانہما تدخلان فی مضائق البیت بخلاف الحمار ولو لم یکن الضرورۃ ثابتۃ اصلا کما فی سور السباع والبہائم لوجب الحکم
بنجاسۃ سورہ بلا اشکال ولو کانت الضرورۃ مثل ضرورۃ الہرۃ لوجب الحکم باسقاط النجاسۃ فثبتت الضرورۃ من وجہ دون وجہ فقد استوی
ما یوجب الطہارۃ والنجاسۃ فتساقطا للتعارض فوجب المصیر الی ما کان ثابتا قبل التعارض والثابت قبلہ شیئان الطہارۃ فی جانب الماء والنجاسۃ
فی جانب اللعاب لان اللعاب متولد من اللحم ولحمہ نجس فکان اللعاب نجسا ولیس احدہما اولی من الآخر فبقی الامر مشکلا ۱۲ **ن ۲۸**
قولہ ترجیحا للحرمۃ والنجاسۃ استشکل بما اذا اخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمتہ فانہ یرجح خبر الحل وبما اذا اخبر عدل بطہارۃ الماء وآخر بنجاستہ
فیترجح الطہارۃ واجیب بان تعارض الخبرین فی الطعام یوجب التہاتر والعمل بالاصل وہو الحل ولا یجوز ترجیح الحرمۃ بالاحتیاط لانہ یستلزم
تکذیب خبر الحل من غیر دلیل فاما ادلۃ الشرع فی حل الطعام وحرمتہ فتوجب الترجیح بدلیل وہو تقلیل النسخ الذی ہو خلاف الاصل علی ما عرف فی
الاصول والعمل بالاحتیاط واجب عند عدم المانع وکذا اذا تعارض الخبران فی الماء یوجب التہاتر والعمل بالاصل لوقوع الشک بالنجاسۃ
والاصل عدمہ فبقی الماء علی اصلہ وہو الطہارۃ فاما ہہنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بیقین وقد ترجح جہۃ الحرمۃ فیہ بالنص فی الروایات
من اصحابنا فیجب ترجیح النجاسۃ ۱۲ ع **۲۹ قولہ** توضا الخ وفی شرح الجامع الصغیر للامام المحبوبی وعن نصیر بن یحیی فی رجل
لم یجد الا سور الحمار قال یہریق ذلک السور حتی یصیر عادما للماء ثم یتیمم فعرض قولہ علی ابی القاسم الصفار فقال ہو قول اجیب ۱۲ **ن**
۳۰ قولہ ویجوز ایہما قدم ہہنا فرعان الاول اختلفوا فی النیۃ فی الوضوء بسور الحمار [illegible] سور الحمار
وصلی الظہر ثم تیمم وصلاہا [illegible] **ف ۳۱ قولہ** [illegible] فیصلی وتیمم وصلاہا
ثانیا او بالعکس ۱۲ **الہداد ۳۲ قولہ** دون الترتیب یعنی ان المطہر فی الواقع احدہما [illegible] فان کان الاول
فلا فائدۃ فی استعمال الثانی تقدم او تاخر وان کان الثانی فالایضر التقدیم والتاخیر فوجب الضم دون الترتیب ۱۲ **عنایہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶ **۱ قولہ** لیلۃ الجن آہ قال [illegible] لیلۃ الجن کانت غیر واحدۃ [illegible] انہا کانت
بالمدینۃ ایضا ولم ینقل ذلک فی کتاب الحدیث ۱۲ ت **۲ قولہ** کانت غیر واحدۃ ذکر صاحب آکام المرجان فی احکام الجان
ان ظاہر الاحادیث الواردۃ فی ملاقاۃ الجن انہا کانت ست مرات وذکر منہا مرۃ فی بقیع الغرقد قد حضرہا ابن مسعود ومرتین بمکۃ ومرۃ رابعۃ
خارج المدینۃ حضرہا الزبیر بن العوام ۱۲ ف **۳ قولہ** فلا یصح دعوی النسخ اذ یجوز ان یکون الدفعۃ الثانیۃ فی المدینۃ بعد
آیۃ التیمم ۱۲ ع **۴ قولہ** والحدیث آہ نظر فیہ اذ المشہور ما کان آحادا فی الاصل ثم تواتر عند المتاخرین ولیس ہذا کذلک بل تکلم فیہ کثیر من المتاخرین ۱۲ **ف**

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١٦٦ **قولہ** مشہور لیس یرید بہ المشہور الاصطلاحی بل المعنی اللغوی ١٢ ت ١٧ **قولہ** عملت
بہ الصحابۃ ففی سنن الدارقطنی عن عبد اللہ عن عکرمۃ عن ابن عباس انہ قال بالنبیذ وضوء من لم یجد الماء واخرج ایضا عن الحارث عن علی انہ کان لا یری
بأسا بالوضوء بالنبیذ ١٢ زیلعی ١٨ **قولہ** الصحابۃ وعن ہذا قال ابو حنیفۃ ان اشتبہ کون عبد اللہ بن مسعود مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم لیلۃ الجن قلنا فی الباب ما یکفی الاعتماد علیہ وہو روایۃ ہذہ الکبار من الصحابۃ کذا فی مبسوط شیخ الاسلام ١٢ نہایہ ١٩ **قولہ** مبتلہ
یزاد علی الکتاب فیکون التقدیر بحکم الزیادۃ فان لم یجدوا ماء ولا نبیذ تمر فتیمموا ١٢ الہداد ٢٠ **قولہ** واما الاغتسال آہ اختلف مشائخنا
فی الاغتسال بنبیذ التمر عند ابی حنیفۃ فمنہم من لم یجوز لان الاثر فی الوضوء خاصۃ والاصح انہ یجوز لان المخصوص عن القیاس بالنص یلحق بہ ما فی معناہ
من کل وجہ ١٢ ان ٢١ **قولہ** ان یکون حلوا الخ قال فی الخزانۃ انما اختلف اجوبۃ ابی حنیفۃ فی الوضوء لاختلاف المسائل سئل مرۃ ان کان
الماء یجوز غالبا قال یتوضا وسئل مرۃ ان کانت الحلاوۃ غالبۃ قال لا یتوضا بل یتیمم وسئل مرۃ عما لم یدر ایہما الغالب قال یجمع بینہما وعلی
ہذا الغسل ١٢ ف ٢٢ **قولہ** بما سواہ من الانبذۃ وعند الاوزاعی یجوز التوضی بسائر الانبذۃ بالقیاس علی نبیذ التمر ١٢ ان ٢٣
قولہ باب لما فرغ عن ذکر الطہارۃ بالماء شرع فی ذکر التیمم لما ان حق تحاسن ان یکون بعد الاصل ١٢ ع ٢٤ **قولہ** التیمم التیمم لغۃ القصد وشرعا
قصد التراب للتطہیر ١٢ عبد الغفور ٢٥ **قولہ** ومن لم یجد الماء ای الماء الکافی لاستعمالہ بقرینۃ ما ذکر فی الآیۃ ١٢ عبد ٢٦ **قولہ**
او خارج المصر ان قرئ بالرفع فمعطوف علی المسافر وان قرئ بالنصب کان حالا معطوفا علی الجملۃ الحالیۃ قبلہ اعنی وہو مسافر وفیہ انہ یلزم کون الحال
معرفۃ لان الاضافۃ معنویۃ الآن یقال ان المصر مفعول فیہ بحسب المعنی ١٢ عبد ٢٦ **قولہ** او خارج المصر تصریح بجواز التیمم لمن خرج من المصر غیر
مسافر لا کما زعم البعض انہ لا یجوز لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحیحا واشارۃ الی انہ لا یجوز التیمم لعادم الماء فی المصر لانہ نادر وقد نص علیہ
فی المبسوط والمحیط وذکر فی الاسرار اذا عدم الماء فی المصر تیمم لتحقق حقیقۃ العجز والنادر اذا کان تناول النص یجب اعتبارہ ١٢ الہداد
٢٧ **قولہ** بینہ وبین المصر آہ متعلق بکل من المسافر وخارج المصر کما ہو الاظہر والمراد بالمصر موضع الماء سواء کان مصرا اولا کنی بہ عن موضع الماء
لانہ موضع الماء غالبا وقال عبد الغفور رح یکون المصر کنایۃ عن الماء ان جعل بینہ وبین المصر متعلقا بکل من المسافر والمریض وان لم یجعل آہ
کنایۃ عن الماء یجعل بینہ وبین المصر متعلقا بخارج المصر وترک حال المسافر لیعلم بالمقایسۃ انتہی اقول فیہ ما لا یخفی اما اولا فبان احتمال تعلقہ بکل من المسافر
والمریض عجیب اذ ذکر المریض سیاتی بعدہ فما معنی تعلقہ بہ فالصواب خارج المصر مکان المریض واما ثانیا فبان کون المصر کنایۃ عن الماء لیس موقوف
علی ان تعلق بینہ بکل من المسافر وخارج المصر واما ثالثا فبانہ لو لم یجعل المصر کنایۃ عن الماء لا وجہ لتعلقہ بخارج المصر فقط وترک حال المسافر بالمقایسۃ
واما رابعا فحق العبارۃ علی تحریرہ ان یقول ح یکون المصر کنایۃ عن الماء ان جعل بینہ وبین المصر متعلقا بکل من المسافر والمریض وان جعل متعلقا
بخارج المصر فقط وترک حال المسافر لیعلم بالمقایسۃ یجعل المصر کنایۃ عن الماء انتہی واللہ اعلم بالصواب ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ
٢٨ **قولہ** او اکثر فیعلم حال الاکثر بالاولی فلا حاجۃ الی ذکرہ فان التحدیدات الشرعیۃ قد یکون غیر معقولۃ المعنی فیجوز ان یذہب الوہم الی
ان ہذہ التحدیدات غیر معقولۃ المعنی ١٢ عبد ٢٩ **قولہ** تیمم المراد بالتیمم معناہ اللغوی فلا یکون الصعید مستدرکا ١٢ عبد ٣٠
قولہ فلم تجدوا الخ سابقہ وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا الآیۃ ١٢ عبد
٣١ **قولہ** التراب طہور المسلم الخ قلت روی من حدیث ابی ذر ومن حدیث ابی ہریرۃ فحدیث ابی ذر رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی
من حدیث ابی قلابۃ عن عمرو بن بجدان عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الصعید الطیب وضوء المسلم ولو الی عشر سنین ما لم یجد
الماء فاذا وجد الماء فلیمسہ بشرہ انتہی ١٢ ت ٣٢ **قولہ** طہور لفظ الطہارۃ یدل علی ان التراب لیس بدلا ضروریا فیجوز بتیمم واحد
صلوات متعددۃ ١٢ عبد ٣٣ **قولہ** ہو المختار وعن محمد انما یجوز التیمم اذا کان الماء علی قدر میلین وعن ابی یوسف ان الماء اذا کان بحیث
لو ذہب الیہ وتوضا یذہب القافلۃ ویغیب عن بصرہ ١٢ الہداد ٣٤ **قولہ** فی المقدار وروی عن زفران کان بحیث یصل الی الماء
قبل خروج الوقت لا یجزیہ التیمم والا یجزیہ ١٢ عنایہ ٣٥ **قولہ** لحقہ الحرج آہ فلت قد یتحرج فی ما دون المیل ایضا بان کان الماء بحیث لو ذہب
الیہ یذہب القافلۃ قلت ذہاب القافلۃ ان کان لغیرہ ویخاف فی الانقطاع عن القافلۃ سبعا او عدوا جاز لہ التیمم ح ١٢ الہداد
٣٦ **قولہ** والماء معدوم حقیقۃ یجوز ان یکون تلمیحا الی ما یقال النص مطلق عن ذکر المسافۃ فتقییدہ بالمیل تقیید المطلق من الکتاب بالرأی
وہو لا یجوز وتقریرہ ان المنصوص علیہ کون الماء معدوما حقیقۃ لکن نعلم بیقین ان عدمہ مع القدرۃ علیہ بلا حرج لیس بمجوز للتیمم والا جاز لمن سکن شاطئ
البحر وقد عدم الماء من بیتہ فجعلنا الحد الفاصل بین البعد والقرب بحسب الحرج قال اللہ تعالی وما جعل علیکم فی الدین من حرج ١٢ عنایہ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١٦ **ع٣٤ قوله** لان التفريط آه فان قلت ربما لا يكون مفرطا لكن وجد الماء ولم يبق من الوقت ما امكنه
الصلوة فيه بالوضوء وقد يكون مفرطا وجاز له التيمم كمن خاف فوت العيد او الجنازة و ايضا الاخطاب قبل تضيق الوقت فاى تفريط قلت بان هذا
التعليل جزئي واما اذا لم يكن مفرطا فعدم الجواز بما اشار اليه المصنف فيما سياتى من الدليل العام بقوله وكذلك اذا خاف فوت الوقت لو توضأ
لم يتيمم ويقضي ما فاته لان الفوات الى خلف كلا فوات فلم يكن تضررا وخوف الفوت فى العيد يوم زحمته واستعجال الامام فاجاز له التيمم دفعا للضرر
عنه وبان الخطاب بالصلوة انما كان عند التضيق فهو مخاطب بالطهارة بحيث يتمكن من الشروع فى الصلوة عند التضيق فمتى اخر التطهير الى ان عجز
عن الصلوة معه فقد قصر فلا تعذر ١٢ **الهداد ع٣٥ قوله** يأتى من قبله بتاخير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريبا منه كذا فى
المبسوط وفى جامع ابن شجاع الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمس مائة ذراع الى اربعة آلاف ١٢ **نهاية ع٣٩ قوله** لما تلونا هذا الكلام
غير واقع فى موضعه فان المتلو ليس الا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ١٢ **مولوي محمد عبد الحي سلمه ع٤٠**
قوله فوق الضرر والمال خلف وقاية النفس فكان تبعا فلما كان الحرج مرفوعا عن الوقاية التي هي تبع لان يكون مرفوعا عن الموقى
الذي هو اصل بالطريق الاولى ١٢ **ن ع٤١ قوله** هو مروي عن ابن عباس رضي الله عنه لان قوله تعالى وان كنتم مرضى يبيح التيمم لكل مريض من غير
فصل ١٢ **ن ع٤٢ قوله** ولو خاف الجنب ولم يذكر المحدث اذا خاف الهلاك من العضو فى المصر قال فى الاسرار هما سواء ١٢ **ع**
ع٤٣ قوله ولو كان فى المصر فكذلك قال مشائخنا فى ديارنا لا يباح للمقيم ان يتيمم لان فى عرف ديارنا اجرة الحمام تعطى بعد الخروج فيمكنه
ان يدخل الحمام ثم يتعلل بالعسرة ١٢ **ن ع٤٤ قوله** هما يقولان آه منهم من جعل الخلاف بينهم فى هذه المسئلة ناشيا عن اختلاف زمان
لا برهان بناء على اجر الحمام ١٢ **فتح القدير رحمه الله مؤلفه ع٤٥** ذكر صاحب آكام المرجان فى احكام الجان ان
ظاهر الاحاديث الواردة فى ليلة الجن انها كانت ست مرات وذكر منها مرة فى بقيع الغرقد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة
خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالتعيين ١٢ **ف**

حواشي متعلقه صفحه ١٧ **ع١ قوله** بكل ما كان من جنس الارض قيل هو ما لا يحترق ولا يصير رمادا بالنار ولا يلين ولا ينطبع قلت
ذكر فى المحيط ان التيمم بالرماد لا يجوز مع ان الرماد لا يحترق ولا يصير رمادا ثانيا وكذا لا يلين ولا ينطبع الا ان يقال الرماد محترق لانه شيء قد قبل
الاحتراق وان لم يبق قابلا له بعد ما قبله بالفعل والمراد بقوله ما لا يحترق ما لا يقبل الاحتراق لا بالفعل ولا بالصلاحية فيخرج الرماد لانه قبل الاحتراق
بالفعل ١٢ **العمادي ع٢ قوله** من جنس الارض ههنا لطيفة وهي ان الله تعالى خلق الماء ثم تكاثف منه وصار ترابا وتلطف منه فصار
نارا فكان الماء اصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة فاذا تعذر الطهارة بالاصل انتقل الى الطبع والتيمم بمنابت العناب كالشجر ونحوه لا يجوز
كما لا يجوز الا به حتى يقوم مقامه لا التراب حتى يقوم مقامه وانما هو مركب من العناصر الاربعة ١٢ **ع٣ قوله** كالتراب آه وكذا بالياقوت
والفيروزج والزمرد لانها احجار مضيئة ولا يجوز التيمم باللؤلؤ ولو مسحوقا والزجاج المتخذ من الرمل وشيء آخر والماء المنجمد والمعادن الا ان تكون
فى محلها او مختلطة بالتراب ١٢ **مجمع الانهر ع٤ قوله** قاله ابن عباس فان قلت تاويل الصحابي ليس بحجة بالاجماع انما الخلاف فى تفسيره
قلت لم يذكره احتجاجا بل تعويلا كانه قال المراد بالطيب ههنا المنبت لانه احتمل الطاهر والمنبت غير ان المنبت متيقن لانه لو اريد لكان حالا اما
لو اريد المنبت فظاهر واما لو اريد الطاهر فلانه يتادى بالمنبت وغيره وكان المنبت متيقنا فيؤخذ به وترك المحتمل كيف وقد روي عن ابن
عباس انه اراد بالطيب المنبت ولو لم ينقل ذلك عنه نقلنا بكيف اذ انقل عنه ١٢ **د ع٥ قوله** اسم لوجه الارض قال النبي صلى
الله عليه وعلى آله وسلم تحشر العلماء فى صعيد واحد كانها سبيكة فضة فيقول الله يا معشر العلماء انى لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم وانى لم اضع
حكمتي فيكم وانا اريد ان اعذبكم انطلقوا مغفورا لكم فدل على ان الصعيد هو الارض ١٢ **ن ع٦ قوله** الصعود اي لارتفاعه يقال
صعد على الجبل اي ارتفع ١٢ **د ع٧ قوله** موضع الطهارة الا يرى انه لو كان التراب المنبت نجسا لما جاز التيمم به اجماعا فعلم ان
الانبات ليس له اثر فى هذا الباب ومما يؤيده قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم ١٢ **ع ع٨ قوله** او هو مراد بالاجماع رد وانما قصد بها
اذ لا دليل على اجماعها سوى اشتراط الطهارة اجماعا وهو لا يصلح دليلا لجواز ان يكون اشتراطه بدليل دلالة النص وكيف يصح
دعوى الاجماع وابو يوسف رح اراد المنبت ولا عموم للمشترك فلا يمكنه ان يريد به الطاهر اولا ان ارادة الطاهر لم ينقل من احد
فاحتمل انه اشترط الطهارة بعبارة النص ثم كان الطاهر مرادا بالاجماع واحتمل انه اشترطها بدليل آخر فحينئذ كان الطاهر مرادا الا انه ابيق به جميع

ا ١٢٥ ا ١٢٠

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۷ ۲۲ قولہ مراد بالاجماع فیجب ان لا یکون المنبت مراداً لان الطیب اسم مشترک منہما ۱۲ ان ۲۶ قولہ عند ابی حنیفۃ رح وعند محمد فی احدی الروایتین عنہ ۱۲ ع ۲۷ قولہ لاطلاق ما تلونا من قولہ تعالیٰ فتیمموا صعیداً طیباً فلا فصل بین ان یکون غبار او بین ان لا یکون ۱۲ ہ ۲۸ قولہ ما تلونا فی روایۃ اخری عن محمد وہو قول ابی یوسف والشافعی و احمد لا یجوز بدون الغبار لقولہ تعالیٰ فامسحوا بوجوہکم وایدیکم ای من التراب وہو کما تری یوجب المسح بشیء من الارض لیکون کلمۃ من للتبعیض والجواب ان الضمیر یجوز ان یکون الی الحدث او یحمل من علی ابتداء الغایۃ ۱۲ ع ۲۹ قولہ مع القدرۃ الخ وعند ابی یوسف رح لا یجوز مع القدرۃ وجہہ ان الغبار لیس بتراب خالص ولکنہ تراب من وجہ والمامور بہ التیمم بالصعید فان قدر علیہ لم یجز الا بالصعید وان لم یقدر علیہ فحینئذ یتیمم بالغبار کما ان العاجز عن الرکوع والسجود یصلی بالایماء وہما احتجا بحدیث ابن عمر فانہ کان مع اصحابہ فی سفر ومطر فامرہم ان ینفضوا الیود ثم یمسحوا وجوہہم و تیمموا بالغبار ۱۲ ان ۳۰ قولہ الا انہ تراب او من نفض ثوبہ یتیاذی جارہ من التراب الا انہ رقیق فکما یجوز یجب ان منہ علی کل حال کذلک برقیق منہ کذا فی المبسوط وذکر المصنف فی التجنیس اذا تیمم بغبار الثوب النجس لا یجوز الا اذا وقع التراب بعد ما جف الثوب لانہ ح یکون الغبار طاہراً ثم الشرط فی التیمم فی الغبار ہو المسح بیدہ بالغبار لا مجرد اصابۃ الغبار مع النیۃ ذکرہ فی الذخیرۃ ۱۲ ان ۳۱ قولہ لانہ خلف لان الخلف ہو ما لا یجوز الاتیان بہ الا عند عدم وجود الاصل وما نحن فیہ کذلک ۱۲ ع ۳۲ قولہ فلا یخالفہ فی اصلہ فعلی ہذا لو ہبت الریح بالتراب فاصاب اعضاء التیمم یجب ان یکون مطہراً عند زفر رح ۱۲ د ۳۳ قولہ او جعل آلۃ قال شیخ الاسلام انہ جعل التراب طہوراً بشرط عدم الماء وشرط ان یکون التیمم للصلاۃ فکما لا یفید التیمم الطہارۃ عند وجود الماء فکذا لا یفید حال عدم النیۃ وہذا قلنا ذلک لان قولہ تعالیٰ فتیمموا صعیداً طیباً بناء علی قولہ تعالیٰ اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا الخ والمراد بہ فاغسلوا للصلاۃ فکذا قولہ فتیمموا ۱۲ ان ۳۴ قولہ الماء طہور بنفسہ جواب سوال مقدر تقریرہ ان الماء ایضاً فی الآیۃ جعل طہوراً فی حالۃ مخصوصۃ کما ذکرتم فکان الواجب ان یکون النیۃ شرطاً فیہ ۱۲ ع ۳۵ قولہ اجزأہ وہذا عندنا وعند الشافعی لا بد من نیۃ استباحۃ الصلوۃ او غیرہا مما یفتقر الی الطہارۃ ولا یجوز نیۃ الطہارۃ لانہا رفع الحدث والتیمم لا یرفعہ ۱۲ د ۳۶ قولہ من المذہب احتراز عما قال بہ ابوبکر الرازی فانہ کان یقول یحتاج الی نیۃ التیمم للحدث او للجنابۃ ۱۲ ان ۳۷ قولہ قربۃ مقصودۃ اما کونہا قربۃ فلان الاسلام اعظم القرب واما کونہا مقصودۃ فلان المراد بہا ہہنا ما لا یکون فی ضمن شیء آخر کالشروط واذا کان کذا لا یصح تیممہ ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸ ۱۲ قولہ فانہ حکایۃ فان قلت قد خالف فی النیۃ فانہا شرط فی التیمم عندنا دون الوضوء واجیب بان التیمم خلف عن الوضوء والماموریۃ والنیۃ شرط فی الوضوء والمامور بہ الذی ہو عبادۃ فلا یکون الخلف مخالفاً للاصل وبان التیمم انما یصیر خلفاً عن الوضوء فی حال ارادۃ الصلوۃ لا مطلقاً وبعد ما اراد الصلوۃ لا یحتاج الی النیۃ ۱۲ د ۱۳ قولہ وینقضہ ایضاً مقتضاہ ان کل ما ینقض الوضوء ینقض التیمم وشیء آخر ایضاً ینقضہ وہو رؤیۃ الماء ولیس الامر کذلک غیر ان الوضوء یفید طہارۃ مطلقۃ والتیمم طہارۃ مقیدۃ بقید وقت رؤیۃ الماء ولعبد ما رأی الماء ظہر اثر الحدث السابق وینتہی عمل التراب ۱۲ د ۱۴ قولہ رؤیۃ الماء اضافۃ النقض الی رؤیۃ الماء مجاز لما ان الناقض ہو الحدث السابق ۱۲ ان ۱۵ قولہ اذا قدر علی استعمالہ لانہ اذا قدر علیہ ولکن لم یقدر علی استعمالہ فوجودہ کعدمہ ۱۲ مجمع الانہر ۱۶ قولہ الذی ہو غایۃ سماہ غایۃ من حیث المعنی اذ لیس فی لفظ الکتاب ما یدل علی ذلک والمذکور فی الحدیث قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ما لم یجد الماء کلمۃ المدۃ ای ما دام انہ غیر واجد للماء ولکن معناہما یتقیان فی ان الحکم بعد ذلک الوقت یخالف ما قبلہ فسمی باسم الغایۃ قیل لا یلزم من انتہاء الطہوریۃ انتہاء الطہارۃ الحاصلۃ بالتراب کالماء المستعمل فانہ یصیر نجساً بالاستعمال وینتہی طہوریتہ ویبقی طہارۃ الحاصلۃ منہ ۱۲ ع ۱۷ قولہ لطہوریۃ التراب وتوقیت الطہوریۃ یشعر بکونہا ضروریۃ ومتی کانت ضروریۃ کانت الطہارۃ الحاصلۃ بہا ضروریۃ ایضاً فیتقدر بقدر الضرورۃ وقد انتہت الضرورۃ برؤیۃ الماء فینتہی الطہارۃ فاندفع ما قیل علیہ ۱۲ د ۱۸ قولہ العدو قلت یجب ان یکون الاعادۃ بالوضوء علی الخائف من العدو بعد زوال العذر لما ان العذر جاء من قبل العباد وقد ذکر المصنف فی التجنیس الامام الولوالجی فی فتاویہ حبل اماء ان یتوضأ فمنعہ انسان عن التوضی قیل ینبغی ان یتیمم ویصلی ثم یعید الصلاۃ بعد زوال ذلک عنہ لان ہذا عذر جاء من قبل العباد فلا یسقط عنہ فرض الوضوء کالمحبوس فی السجن اذا وجد التراب طاہراً ولم یجد الماء یتیمم ویصلی فاذا خرج یعید فکذا ہذا ۱۲ ان ۱۹ قولہ العطش علی نفسہ او دابتہ او رفیقہ ۱۲ ف ۲۰ قولہ عاجز لان صیانۃ النفس اوجب من صیانۃ الطہارۃ بالماء فان لہا بدلاً ولا بدل للنفس الا ان یرانی یتمنی للمریض یجامع خوف الفوات وفی حق المریض التیمم منصوص علیہ فالحق بہ ۱۲ الف

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۲۱ قولہ حکما کذا اذا خاف الجوع بان کان محتاجا الی الماء للعجین اما ان احتاج الیه للمرقة فلا یتیمم ۱۲ ف ۲۳ قوله والنائم یعنی من لم یکن مضطجعا ولا مستندا الی محل فانه اذا کان کذلک ینتقض تیممه بالنوم ۱۲ ع ۲۴ قوله عند ابی حنیفة رح فی فتاوی قاضی خان متیمم مر علی الماء نائما ذکر فی بعض الروایات ان علی قول ابی حنیفة ینتقض تیممه ثم قال وقیل ینبغی ان لا ینتقض عند الکل لانه لو تیمم وبقربه ماء لا یعلم به یجوز تیممه عند الکل ۱۲ ن ۲۵ قوله قادر تقدیرا لانه عجز عن استعمال الماء بعذر من العباد فلا یعتبر ولان النوم باطن فلا یتوقف علیه فیتعلق الحکم بالسبب الظاهر وهو المرور علی الماء ولان النوم فی حالة السفر علی وجه لا یشعر بالماء فی غایة الندرة فلم یعتبر نومه ۱۲ د ۲۶ قوله تقدیرا اعلم انهم قالوا لو صلی بتیمم ثم طلع علیه رجل معه ماء فان غلب علی ظنه انه یعطیه یبطل وان غلب انه لا یعطیه یمضی علی صلاته ۱۲ ف ۲۷ قوله المراد یعنی فی قوله وینقضه ایضا مرور الماء ما یکفی الوضوء فلو وجد المتیمم ماء فتوضأ به فنقص من احدی رجلیه ان کان غسل کل عضو ثلاثا او مرتین انتقض تیممه وان مرة لا ینتقض لانه فی الاول وجد ما یکفیه اذ لو اقتصر علی ادنی ما یتادی به الفرض کفاه بخلاف الثانی وقال الشافعی لا یجوز مع وجود الماء القلیل حتی یستعمله ثم یتیمم لان قوله تعالی فلم تجدوا ماء یفیده لانه نکرة وقع فی سیاق النفی وصار کما اذا وجد لازالة بعض النجاسة الحقیقیة او ثوبا یستر به بعض عورته ولنا ان المراد فی النص ما یکفی لازالة المانع لانه سبحانه امر بغسل الاعضاء الثلثة والمسح بالماء ثم نقل الی التیمم عند عدمه بقوله فلم تجدوا ماء فینا الفرضیة یصیر التقدیر فاغسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلوا وتمسحوا ماعینة علیکم فتیمموا والقیاس علی النجاسة الحقیقیة والعورة فاسد لانهما یتجزیان ۱۲ ف ۲۸ قوله للوضوء ای لحصول الطهارة فیتناول ما کان جنبا ایضا ۱۲ د ۲۹ قوله الا الصعید طاهر بهذا قلنا ان الارض اذا تنجست ثم جفت لا یجوز التیمم بها ویجوز الصلوة علیها لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ذکوة الارض یبسها الا ان اشتراط الطهارة فی التیمم انما ثبت بعبارة النص فلا یعارضه خبر الواحد واما اشتراط الطهارة فی مکان الصلوة فثبت بدلالة النص فیعارضه خبر الواحد ۱۲ ن ۳۰ قوله فلا بد من طهارة فی نفسه فقد یشکل بان الشیء یطهر عن المحل نجاسة اخری مع کونه نجسا بنفسه الا یری ان البول لو اشتغل بالثوب النجس یطهر الثوب عن تلک النجاسة وبقی نجاسته ۱۲ د ۳۱ قوله لعادم الماء لیس احترازا عن غیر عادم الماء بل هو احتراز عن قول الشافعی ۱۲ ع ۳۲ قوله ان یؤخر الصلاة قیل هذه المسئلة تدل علی ان الصلاة فی اول الوقت افضل عندنا ایضا الا اذا تضمن التاخیر فضیلة لا تحصل بدونه کتکثیر الجماعة واداء الصلوة باکمل الطهارتین ۱۲ ع ۳۳ قوله باکمل الطهارتین کانه اراد باکملها وصفا لا ذاتا فلا یرد ان الوضوء لما کانت اکمل الطهارتین وجب ان لا یصح امامة المتیمم للمتوضی لامتناع بناء القوی علی الضعیف وذلک لان کمال صلوة المقتدی وصفا لا یمنع من البناء حتی ان المقتدی اذا اتی بجمیع مکملات الصلوة من الواجبات والسنن والآداب ولم یات الامام بها ینبغی ان لا یصح الاقتداء آه ۱۲ د ۳۴ قوله کالطامع فی الجماعة لیس احترازا عن غیر الطامع بل هو الزام علی الشافعی لان مذهبه ان التاخیر مستحب اذا کان طامعا بالجماعة ۱۲ ع ۳۵ قوله کالمتحقق لما سماه الله تعالی غالب الرای علما فی قوله تعالی فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الی الکفار الآیة ۱۲ ن ۳۵ قوله کالمتحقق اقول اراد بالمتحقق الموجود وتقدیر العبارة هکذا لان ما بغالب الرای کالمتحقق یعنی ان ما بغالب الرای وهو وجود الماء وملاقاته کالموجود بالفعل اذا کان موجودا بالفعل لا یجوز التیمم فکذا ههنا لا یجوز له التیمم ولیس المراد منه المتیقن حتی یرد ما اورده مولانا عبد العزیز رح علی ما نقله صاحب العنایة ما حاصله انه یقتضی ان لا یجوز التیمم اذا کان وجود الماء متیقنا مع انه صرح المصنف فی الاوائل ان الخارج من المصر اذا کان البعد من الماء قدر المیل او اکثر یجوز له التیمم والله اعلم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه الله ۳۶ قوله الا بیقین مثله فان قلت یشکل بما اذا غلب علی ظنه ان بقربه ماء حیث یجب له الطلب ولا یجوز له التیمم مع ان العجز ثابت حقیقة اجیب بانه مغالطة لان الماء اذا کان بقربه بظنه کان واجد الماء ای قادرا علی استعماله ۱۲ د ۳۷ قوله وعند الشافعی رح الخلاف یبتنی تارة علی انه رافع للحدث عندنا مبیح عنده لا رافع وتارة علی انه طهارة ضروریة عنده مطلقة عندنا کما قرره علیه المصنف ۱۲ ف ۳۸ قوله لکل فرض قید به لانه یجیز النوافل المتعددة بالتیمم الواحد تبعیة للفرض ۱۲ ف ۳۹ قوله لانه طهارة ضروریة وان الحاجة الی الفرض تزول بفرض واحد ولا تتجدد حاجة اخری الا بمجیء وقت آخر بخلاف النوافل ۱۲ ن ۴۰ قوله انه طهور التراب طهور بشرط عدم الماء بالنص وکل ما هو طهور بشرط یعمل عمله ما بقی شرطه کالماء فانه طهور بشرط کونه طاهرا فیعمل عمله ما دام شرطه موجودا ۱۲ ع ۴۱ قوله ویتیمم الصحیح آه وکذا اذا حضرت صلاة العید وهذا عندنا وقال الشافعی لا یتیمم لهما لان التیمم طهور شرعا عند عدم الماء ومع وجوده لا یکون طهورا ولا صلاة الا بالطهور ومذهبنا مذهب ابن عباس قال اذا فاجأتک جنازة وانت علی غیر وضوء وتخاف ان تفوتک تیمم وصل ونقل عن ابن عمر فی صلاة العید مثله وقد ورد ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم رد السلام بطهارة التیمم حین خاف الفوت مع ان المسلم لم یصبر فصار هذا اصلا فی ان کل ما یفوت لا الی بدل یجوز اداؤه بالتیمم مع وجود الماء وصلاة الجنازة تفوت لا الی بدل لانها لا تعاد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸

۴۲ **قوله** في المصر احتراز عن المفازة لان التيمم فيها جائز وليا كان او غيره لعدم الماء فيها غالبا ۱۲ ع ۴۳ **قوله** بالطهارة اي بالوضوء صرفا للطهارة الى المعهود او المطلق الى الكامل ۱۲ د ۴۴ **قوله** ان تفوته الصلاة يشير الى ان المرخص هو خوف فوت كل الصلوة ۱۲ د ۴۵ **قوله** فيتحقق العجز ثم اذا صلى وحضرت اخرى خاف فوتها كذلك كان له ان يصلي بذلك التيمم خلافا لمحمد ۱۲ ف ۴۶ **قوله** اشارة آه وفي الذخيرة فان كان اماما او كان حق الصلاة له جاز التيمم له ايضا وعن ابي حنيفة برواية الحسن انه لا يجوز التيمم ۱۲ ن ۴۷ **قوله** هو الصحيح احتراز عن ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه ۱۲ فرح

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹

۱ **قوله** اذ نسي الماء قيد المسئلة بالنسيان لان في الظن لا يجوز له التيمم بالاجماع ۱۲ ن ۲ **قوله** في رحله ولو كان الماء في اناء في ظهره او معلقا بعنقه او موضوعا بين يديه ثم نسيه وتيمم لا يجزيه بالاجماع لانه نسي ما لا ينسى فلا يعتبر نسيانه وكذا لو كان الماء معلقا على الاكاف فان كان راكبا والماء في موخر الرحل يجزيه عندهما لانه نسي ما ينسى وان كان سائقا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان في موخر الرحل لا يجزيه بالاجماع كذا ذكره الامام المحبوبي في الجامع الصغير ۱۲ ن ۳ **قوله** ولان رحل المسافر الخ هذه النكتة تشير الى ان الفصول الثلثة وهي ما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره او وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم به على الاختلاف وهو رواية عن محمد في غير رواية الاصول ۱۲ د ۵ **قوله** معدن للماء وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه ۱۲ ع ۶ **قوله** فيفترض الطلب ولذا وجبت الاعادة اذا صلى بثوب نجس او عاريا او بنجاسة حقيقية ناسيا للماء والثوب الطاهر في رحله لوجود اشتراط الطلب ۱۲ ف ۷ **قوله** وما والرحل الخ تقريره ان رحل المسافر معدن للماء عادة للشرب او للاستعمال الاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع ۱۲ ع ۸ **قوله** ومسئلة الثوب آه تقريره ان الحكم فيه عندنا كذلك فلا يصير حجة ۱۲ ع ۹ **قوله** ولو كان على الاتفاق الخ يعني ان الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز ان يكون الحكم مضافا الى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس ۱۲ ع ۱۰ **قوله** وليس آه لنا ان قوله تعالى فلم تجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل باطلاقه ۱۲ ع ۱۱ **قوله** طلب الماء وقال الشافعي الطلب شرط في جميع المواضع ولو تيمم من غير طلب لا يجزيه واحتج في ذلك بقوله تعالى فلم تجدوا ماء ومعناه بعد الطلب اذ لا يقال لغير الطالب لم يجد ۱۲ ن ۱۲ **قوله** اذ لم يغلب الخ وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق وعن يساره قال ان طمع في ذلك فعل ۱۲ ن ۱۳ **قوله** ولو تيمم قبل الطلب الخ لم يذكر في عامة النسخ قول ابي حنيفة في هذا الموضع بل قيل لا يجوز التيمم قبل الطلب اذا كان في غالب ظنه انه يعطيه مطلقا من غير نكير من اصحابنا الثلثة رح ۱۲ ن ۱۴ **قوله** عند ابي حنيفة رح ذكر الاختلاف في الايضاح والتقريب وشرح الاقطع ۱۲ ع ۱۵ **قوله** وقالا لا الخ وعند الجصاص لا اختلاف فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع ۱۲ ف ۱۶ **قوله** ولو ابى الخ هذه المسئلة على ثلثة اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته او بالغبن اليسير او بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة فان القدرة على البدل قدرة على الماء فيمنع جواز التيمم كما ان القدرة على ثمن الرقبة تمنع التكفير بالصوم وفي الوجه الثالث جاز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال ۱۲ ع ۱۷ **قوله** ولا يلزمه وقال الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله ۱۲ ن ۱۸ **قوله** يتحمل الغبن الفاحش وقال الشافعي الزيادة على ثمن المثل تصير عذرا له في ترك الشراء قل او كثر ۱۲ ن ۱۹ **قوله** الفاحش اختلف في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر جعله تضعيف الثمن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين ۱۲ ع ۲۰ **قوله** باب المسح على الخفين انما عقب المسح على الخفين التيمم لان كل واحد منهما طهارة مسح او لانهما بدلان عن محل الغسل او من حيث انهما رخصة موقتة الى غاية ۱۲ ع ۲۱ **قوله** على الخفين المسح على الخفين يحتاج الى معرفة خمسة اشياء احدها معرفة اصل المسح والثاني معرفة مدة المسح والثالث معرفة خف يمسح عليه والرابع معرفة ما ينتقض به المسح والخامس معرفة صورة المسح وسننها ۱۲ ن ۲۲ **قوله** جائز اي للرجال والنساء عملا بالاطلاق ۱۲ ف ۲۳ **قوله** بالسنة رد على من قال انه جائز بالكتاب عملا بالقراءة بخفض في قوله تعالى وارجلكم على حالة التخفيف لانه غير ۱۲ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١٩

قوله ٣٤ والاخبار فيه آه قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاء فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه مثل التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما رفعوا منها وما وقفوا وروى ابن المنذر عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه مسح على الخفين اه ف رحم

حواشی متعلقہ صفحہ ٢٠

قوله ١٧ وهذا لان آه واما قول الشافعي ان اللبس حال انعقاد العلة قلنا ليس كذلك لان انعقاد العلة لا يتصور بدون محلها ومحلها الحدث لان محل العلة هو محل حكمها وحكمها منع الحدث ١٢ ن قوله ١٨ لان الخف آه كبراه كل ما هو مانع حلول الحدث بالقدم يراعى فيه كمال الطهارة وقت المنع عن حلول الحدث ١٢ ع قوله ١٩ فيراعى كمال الطهارة اما اذا كانت ناقصة عند الحدث يصير الخف رافعا حدثا كان بالرجلين من حيث الحكم وان لم يكن من حيث الحقيقة وهو شرع مانعا لا رافعا ١٢ ن قوله ٢٠ ويجوز آه ذكر في الاسرار قال عامة العلماء مدة المسح مقدرة وقال مالك غير مقدرة ذكره من غير فصل بين المقيم والمسافر كما ترى وقال شيخ الاسلام في مبسوطه وقال مالك بان مدة المسح في حق المسافر غير موقت بل يمسح كما شاء اذا لبسهما على الطهارة وجعل هذا القول الامام السرخسي قول الحسن البصري قال وكان الحسن البصري يقول المسح يوقت للمسافر وآ احتج من ادعى التابيد للمسافر بحديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم امسح يوما قال نعم قال فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت الى سبعة ايام فقال اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك وتاويله عندنا ان مراد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيان ان المسح موقت غير منسوخ ١٢ ن قوله ٢١ مسح آه قلت رواه مسلم في صحيحه من حديث شريح بن هانئ قال اتيت عائشة اسألها عن مسح الخفين فقالت عليك بابن ابي طالب فانه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألناه فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم انتهى ١٢ ت قوله ٢١ عقيب الحدث لا من وقت اللبس كما ذهب اليه الاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية ١٢ ع قوله ٢٢ والمسح على ظاهرهما الخ وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف وباطنه سنة وهو قول مالك لما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح اعلى الخف واسفله ١٢ ع قوله ٢٣ خطوطا منصوب على الحالية بمعنى مخطوطا احترازا عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة واحدة ١٢ ع قوله ٢٤ يبدأ من قبل الاصابع صورته ان يضع اصابع اليد اليمنى على اصابع خفه الايمن واصابع اليسرى على مقدم الايسر ويمدهما الى الساقين فوق الكعبين ويفرج اصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع جديد جاز والا لا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومده او مع الاصابع الى الكعبين حسن والاحسن ان يمسح بجميع اليد يعني باصابعها ولو مسح بظاهر كفه جاز وكذا برؤس الاصابع اذا بلغ قدر ثلث اصابع ويجوز ببلل بقي بيده من غسل عضو وان لم يكن متقاطرا الا بما بقي من المسح وعلله القاضي خان بانه بلة مستعملة بخلاف الاول ١٢ ف قوله ٢٥ لحديث مغيرة الخ يقرب منه ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا الحنفي عن ابي عامر الخزاز حدثنا الحسن عن المغيرة بن شعبة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الخفين انتهى ١٢ ت قوله ٢٦ ثم المسح على الظاهر من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذا وجد منه قدر ثلاث اصابع فلو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلاث اصابع لكن من جانب العقب لا من موضع المسح فلبس على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح ١٢ ف قوله ٢٧ لانه معدول به عن القياس اذ القياس ان لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما اشار اليه علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح على الخفين دون باطنهما ١٢ ع قوله ٢٨ فيراعى جميع ما ورد به الشرع فان قلت الشرع كما ورد بالمسح على الظاهر ورد بالخطوط والبداية من الاصابع والاستيعاب الى اعلى الرجلين وكل ذلك ليس بحتم اجيب بان حديث مسح المسافر الخ مطلق لا يقتضي الا مسح مقدار ثلث اصابع فلا تقييد بالتخطيط والبداية من الاصابع لانه هو المشهور فلا تقييد باخبار الآحاد ولا تقييد بظاهر الخف فانهم اجمعوا على ان كل الخف ليس بمحل المسح حتى لو اكتفى بالمسح على الساق لا يجوز ولما سقط اعتبار كلية محل المسح وتعيين البعض صار لو لم يصار مجملا في ذلك البعض المراد من النص فالتحق فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيانا له ١٢ ا لعهد ١٩

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٢٠ **قولہ** بقدر ثلث اصابع لان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رای علی الغسل خفیہ فقال بما یکفیک ثلاث اصابع ١٢ ف **٣٠ قولہ** من اصابع الید فلو مسح علی رجل اصبعین وعلی الاخری قدر خمسة لم یجز ولا فرق فیہ بین اذا کان بعضد او باصابتہ مطر ١٢ ف **٣١ قولہ** خرق کثیر بالثاء المثلثة او بالباء الموحدة الاول مقابل القلیل والثانی مقابل الصغیر ١٢ ع **٣٢ قولہ** یتبین آہ یعنی اذا کان محل الفرض مستورا بما تحتہ او یخرج عند المشی فان کان شطالا یظہر ما تحتہ ان کان اکثر من ذلک او یظہر منہ دونہا وہو اکبر منہا لا یمنع ولو کان فی العقب لا یمنع وان کبر کذا فی الا وفی الفتاوی فان کان الخرق فی موضع العقب ان کان یخرج منہ اقل من نصف العقب جاز المسح علیہ وان کان الاکثر لا یجوز ١٢ ف

٣٣ قولہ ثلث اصابع فی مبسوط شیخ الاسلام فقد اعتبر فی حق الخرق ثلث اصابع الرجل وفی حق المسح ثلاث اصابع الید والفرق بینہما ہو ان الخرق اذا کان بمقدار ثلاث اصابع انما منع جواز المسح لانہ مما یمنع قطع السفر والمشی انما یتحقق من الرجل فیعتبر ثلث اصابع الرجل واما فعل المسح فانما یقع من الید فاعتبر باصابع الید ١٢ ن **٣٤ قولہ** وقال زفر الخ فی ہذہ المسئلة اربع اقوال الاول شمول المنع للقلیل والکثیر وہو مذہب زفر والشافعی والثانی شمول الجواز فیہما وہو مذہب سفیان الثوری وقد روی عن مالک والثالث الفصل بین القلیل والکثیر وہو قول علمائنا وہو الاستحسان والرابع القول بالغسل ما ظہر من القدم ومسح ما لم یظہر وہو قول الاوزاعی ١٢ ع **٣٥ قولہ** ہو الصحیح احتراز عن روایة الحسن عن ابی حنیفة ان المعتبر ثلاث اصابع من اصابع الید لانہ آلة المسح وعن ما قال شمس الائمة الحلوائی المعتبر فی الخرق اکبر الاصابع ان کان الخرق عند اکبرہا واصغرہا ان کان عند صغرہا ١٢ ع ح

حواشی متعلقہ صفحہ ٢١

٢٠ قولہ لانہ لا معتبر بما لا معتبر فی خفہ فالخروج الیہ لا تعتبر ١٢ ع **٢١ قولہ** وکذا باکثر القدم ہو المروی عن ابی یوسف وہو المروی عن الحسن بن زیاد ١٢ ع **٢٢ قولہ** باکثر القدم وعن ابی یوسف فی الاملاء ان خرج نصف القدم وعن محمد ان کان الباقی قدر محل الفرض اعنی ثلاثة اصابع لا ینتقض وقال ابو حنیفة ان خرج اکثر العقب ١٢ ف **٢٣ قولہ** ہو الصحیح ای القول باشتراط خروج الکل او الاکثر لثبوت حکم الانتقاض ہو الصحیح او القول بالانتقاض من خروج اکثر القدم ١٢ **٢٤ قولہ** قبل الخ وفی صورة لا یتحول مدة المقیم الی مدة المسافر وہو ما اذا سافر بعد ما استکمل مدة المقیم ١٢ ع **٢٥ قولہ** تمام یوم ولیلة سواء سافر قبل انتقاض الطہارة او بعدہ وفی الثانی خلاف الشافعی لنا اطلاق قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یمسح المسافر الحدیث وہذا مسافر فیمسحہما بخلاف ما بعد کمال المدة لان الحدث سری الی القدم وما استدل بہ من انہ عبادة ابتدأت حالة الاقامة فیعتبر فیہا حالة الابتداء کصلوة ابتدأہا مقیما فی سفینة فسافرت وصوم شرع فیہ مقیما فسافر حیث اعتبر فیہ الاقامة فغنی عن بیان تکلف الفرق بعدم ظہور وجہ الجمع ١٢ ف **٢٦ قولہ** حکم متعلق بالوقت وکل ما ہو کذلک یعتبر فیہ آخر الوقت کالنفساء اذا طہرت فیہ یجب علیہ الصلوة والطاہرة اذا حاضت فیہ سقطت عنہ ١٢ ع **٢٧ قولہ** فیعتبر فیہ آخرہ ولیس کالصوم والصلاة لان الصلوة الواحدة والصوم الواحد مما لا یتجزی فاعتبار الاقامة فی اول لا یبیح الفطر واعتبار السفر فی آخرہ یبیح فترجح جانب الحرمة وکذا فی الصلوة حیث یترجح جانب الاقامة للاحتیاط لما انہما لا یتجزیان فیغلب جانب التکمیل واما الوقت فمما یتجزی بعضہ عن بعض فلم یجتمع الاقامة والسفر فی شئ واحد فکان الاعتبار لما وجد وہو السفر ١٢ ن **٢٨ قولہ** مسح علیہما ثم لو مسح علی الجرموقین ثم نزع احدہما مسح علی الخف الظاہر وعلی الجرموق الباقی وفی بعض روایات الاصل قال نزع الجرموق الثانی ومسح علی الخفین وقال زفر یمسح علی الخف الذی نزع الجرموق ولیس علیہ فی الآخر شئ ١٢ ن

٢٩ قولہ لا یکون لہ بدل ای بالرای فان الشرع ورد بالمسح علی الخفین بدلا عن غسل الرجل لا غیر ١٢ ع **٣٠ قولہ** استعمالا وغرضا اما الاستعمال فانہ یرد مع الخف مشیا وقیاما وقعودا وارتفاعا وانخفاضا واما الغرض فلانہ وقایة للخف کما ان الخف وقایة للرجل ١٢ ع **٣١ قولہ** وہو بدل الخ تقریرہ انا لا نسلم انہ بدل عن البدل ١٢ ع **٣٢ قولہ** عن الرجل قیل لو کان کذلک لوجب غسل الرجلین عند نزعہما کما فی نزع الخفین وہو لیس کذلک فکان بدل الخف ولزم بدلیة البدل واجیب بانہ بدل الرجل ما لم ینزع فاذا نزع زالت البدلیة عنہ ١٢ ع **٣٣ قولہ** کلمة لا النافیة فالمعنی عدم النزع لیس عن جنابة فان فیہما النزع ولکن عن بول او غائط او نوم والمشہور فی الروایات کلمة الا الاستثنائیة فالمعنی امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة فننزع فیہا ولکن عن بول او غائط او نوم ففیہا عدم النزع ثم المشہور فی کتب المحدثین بالواو فی قولہ او غائط او نوم والمشہور فی کتب الفقہ بالواو کذا قال العینی ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ **٣٤ قولہ** خصاکف فی ای خصار الخف مرتین بخفین ونطاقین ثم نزع احد طاقیہ او کان الخف ذا شعر فمسح علیہ ثم حلق الشعر فانہ لا یجب علیہ اعادة المسح قلت لما کانت تبعیتہ فی الاستعمال والغرض لم تکن بالاصالة فاذا ازال بالنزع زالت التبعیة وحل الحدث بما تحتہ فیجب اعادة المسح واما طاقا الخف فلشدة اتصال احدہما بالآخر کانا کالشعر مع البشرة وقد تقدم انہ لو مسح علی الرأس ثم حلقہ لا یجب ...

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۲ ۲۲ قولہ لعدم التوقیف حیث لم یرد بہ اثر فلا خبر والمقام لا یعرف الا سماعا فیمسح الی وقت البرء ۱۲ ع ۲۳ قولہ کالغسل لما تحتہا ولذا لو مسح علی عصابۃ فسقطت فاخذ اخری لا تجب الاعادۃ لکنہ الاحسن نقلہ فی الخلاصۃ ۱۲ ف ۲۴ قولہ لانہ قدر آہ الخ فصار کمتیمم یجد الماء فی خلال صلاتہ ۱۲ ع ۲۵ قولہ قبل حصول المقصود بالبدل قید بہ لیشکل بما اذا صلی رکعۃ او رکعتین بالتحری ثم ثبت جہۃ الکعبۃ عندہ فانہ یبنی ولا یستقبل مع ان جہۃ التحری بدل عن الکعبۃ ۱۲ ع ۲۶ قولہ باب الحیض اختلف الشارحون فی التعبیر عن الحیض والنفاس بانہما من الاحداث او الانجاس فمنہم من ذہب الی الثانی ومنہم من ذہب الی الاول وہو الانسب لان المصنف یقول بعد ذلک باب الانجاس ثم لما فرغ من الاحداث التی یکثر وقوعہا ذکر ما ہو اقل وقوعہ ۱۲ ع ۲۷ قولہ الحیض لقب الباب بالحیض وترک النفاس لکثرتہ او لکونہ حالۃ معہودۃ فی بنات آدم دون النفاس ۱۲ ع ۲۸ قولہ والاستحاضۃ لم یعنون الباب بالنفاس مع انہ مذکور فیہ لانہ فی معنی الحیض فکانہ ہو ۱۲ عبد ۲۹ قولہ اقل الحیض آہ سبب الحیض فی الابتداء ان امنا حواء لما عصت المالک الحقیقی باکل الشجرۃ التی نہاہا اللہ تعالی عن اکلہ ثمرہ ابتلاہا اللہ تعالی بذلک فاستمر فی اولادہ وتفسیرہ لغۃ الدم الخارج وشرعا قیل ہو دم ینفضہ رحم امرأۃ سلیمۃ من الداء والصغر فقولہ ینفضہ رحم احتراز عن دم الجراحۃ ودم الاستحاضۃ لانہ دم عرق کما ورد بہ الحدیث وقولہ سلیمۃ من الداء احتراز عن دم النفاس لان النفساء فی حکم المریضۃ وفی ہذا التعریف خدشات الاولی ان قید والصغر مستدرک لان دم الصغیرۃ استحاضۃ لا حیض الثانیۃ ان جعل النفساء فی حکم المریضۃ تکلف ثم ما یخرج من الصغیرۃ لیست الا دم عرق وحد الصغر قیل ست وقیل سبع وقیل تسع وقیل اثنا عشر والمختار ہو الثالث وکذا ما یخرج بعد سن الایاس وقدروہ بستین سنۃ وبعضہم بخمس وخمسین سنۃ والمختار انہا اذا رأت الدم الاسود او الاحمر القانی کان حیضا وان کانت بعد ستین والتعریف الاولی للحیض دم من الرحم لا بولادۃ ومن ہذا البیان یعرف مدۃ الحیض وادانہ ۱۲ ملخص من کتب الفقہ والحواشی ۳۰ قولہ ولیالیہا یرید باللیالی اللیالی التی تتخلل من ہذہ الایام کذا فی المجتبی ۱۲ د ۳۱ قولہ لقولہ آہ روی الدارقطنی عن ابی امامۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اقل الحیض للجاریۃ البکر والثیب الثلاث واکثر ما یکون عشرۃ ایام فاذا زاد فہی مستحاضۃ انتہی ۱۲ ف ۳۲ قولہ للجاریۃ البکر آہ اعلم ان العلامۃ الزیلعی قد خرج ہذا الحدیث بتخریجات کثیرۃ ولیس فی شیء منہا لفظ ولیالیہا ویؤیدہ ما قال مولانا اللہ داد رح ثم ذکر الایام یستتبع اللیالی الی آخر ما قال ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ ۳۳ قولہ وہو حجۃ علی الشافعی رح الخ فی الشرح اختلف العلماء علی خمسۃ اقوال فعندنا اقل مدۃ الحیض ثلثۃ ایام ولیالیہا وعن ابی یوسف یومان والاکثر من الیوم الثالث وروی الحسن عن ابی حنیفۃ ثلثۃ ایام وما یتخللہا وذلک لیلتان لان فی الآثار ذکر الایام فجعلنا الایام اصلا وما یتخللہا من اللیالی تبعہا وقال مالک لا تقدیر لہ ویحد ولو ساعۃ وقدر الشافعی بیوم ولیلۃ ۱۲ د ۳۴ قولہ ہو النقص فان الشرع قدر اقل المدۃ ثلثۃ فلو کان ما دونہا یکفی لم یبق الثلثۃ اقل مدتہ ۱۲ د ۳۵ قولہ وہو حجۃ والمراد بالشطر لیس حقیقتہ بل البعض ۱۲ ع ۳۶ قولہ فی التقدیر بخمسۃ عشر یوما لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی نقصان دین النساء تقعد احداہن شطر عمرہا لا تصوم ولا تصلی والمراد بہ زمان الحیض والشطر ہو النصف ۱۲ ع ۳۷ قولہ وما تراہ المرأۃ آہ الالوان ستۃ الحمرۃ والسواد والصفرۃ والکدرۃ والخضرۃ والتربیۃ ولم یذکر السواد لانہ لا اشکال فی کونہ حیضا لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم دم الحیض اسود عبیط محتدم ۱۲ ع ۳۸ قولہ من الحمرۃ الخ لم یذکر التربیۃ وہی التی تمیل الی التراب لانہا مندرجۃ فی الکدرۃ ۱۲ عبد ۳۹ قولہ والصفرۃ الحمرۃ عند غلبۃ الصفراء یرق فتصیر صفرۃ ۱۲ ن ۴۰ قولہ لانہ لو کان الخ حاصلہ ان المعتاد فی دم الرحم ان یخرج الصافی اولا ثم الکدر وفی دم العرق علی العکس فلما خرج الکدر اولا علم انہ من العرق ۱۲ [illegible] المعادۃ ولقائل ان یقول قول المص فی ما بعد فی جواب ابی یوسف وفم الرحم منکوس آہ لا یصلح جوابا لابی یوسف علی ما قرر [illegible] لانہ بناہ علی المعتاد فی دم الرحم ودم العرق من تقدم الصافی علی الکدر فی الاول وعکسہ فی الثانی وکون فم الرحم منکوسا لا یرد ما ہو المعتاد فی الدمین فلا یصلح جوابا لہ لو علل قول ابی یوسف بان الکدر والصافی اذا اجتمعا یکون الکدر بعد الصافی فیخرج الصافی اولا ثم الکدر ۱۲ د ۴۱ قولہ لما روی آہ روی مالک ومحمد فی موطاہما عن علقمۃ بن ابی علقمۃ عن امہ مولاۃ عائشۃ قالت کان النساء یبعثن الی عائشۃ بالدرجۃ فیہا الکرسف فیہ الصفرۃ من دم الحیضۃ تسألنہا عن الصلاۃ فتقول لہن لا تعجلن حتی ترین القصۃ البیضاء ترید بذلک الطہر من الحیضۃ انتہی ۱۲ ت ۴۲ صرح فقہاؤنا انہ لا یجوز المسح علی النعلین لکن روی ابن ماجۃ والترمذی وابو داود انہ علیہ الصلوۃ والسلام مسح علی النعلین ولاصحابنا فی الجواب عنہ مسالک ثلثۃ الاول حملہ علی الجورب المنعل والثانی حملہ علی انہ قد کان لبس النعلین فوق الجوربین کما قالہ الخطابی والثالث ان مسح النعلین منسوخ ذکرہ الدارمی وفیہ ان روایات المسح ضعیفۃ ۱۲ من غایۃ المقال فی ما یتعلق بالنعال للمولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ ۴۳ المجلد ما وضع الجلد علی اعلاہ واسفلہ والمنعل

حواشی متعلقه صفحه ۲۳۲ **لـ۱ه قوله** ولا حرج فی قضاء الصوم فان قلت وجوب القضاء یستدعی وجوب الاداء لانه خلفه والخلف انما یجب بما یجب به الاصل واداء الصوم لا یجب علی الحائض بل یحرم علیها فکیف یجب علیها قضاؤه اجیب بان الشئ قد یجب لذاته وقد یجب لیترتب علیه خلفه ۱۲ د **ت۱ه قوله** فانی لا احل آه عن فلت بنت وجاجة عن عائشة قالت جاء رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ووجوه بیوت اصحابه شارعة فی المسجد فقال وجهوا هذه البیوت عن المسجد ثم دخل ولم تصنع القوم شیئا رجاء ان ینزل فیهم رخصة فخرج الیهم فقال وجهوا هذه البیوت عن المسجد فانی لا احل المسجد لحائض ولا جنب ۱۲ ف **ث۱ه قوله** لا الجنب قال فی المبسوط مسافر بالمسجد فیه ماء معین وهو جنب ولا یجد غیره فانه یتیمم لدخول المسجد لان الجنابة تمنعه عن دخول المسجد سواء کان للقعود او المکث اولا ۱۲ ان **ق۱ه قوله** فی اباحة الدخول علی وجه العبور والمرور تمسکا بقوله تعالی لا تقربوا الصلوٰة وانتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا والمراد بالصلوٰة المسجد اذ الصلوٰة جنبا لا یجوز وان کان عابر سبیل قلنا الآیة محتملة توجیهین احدهما ان یراد بالصلوٰة المسجد وبالجنب حقیقته وثانیهما ان یکون المراد بالجنب غیر المغتسل وبالصلوٰة حقیقتها لکن تعین الاحتمال الثانی لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم لا احل المسجد الخ ۱۲ د **ن۱ه قوله** ولا تطوف بالبیت لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم لعائشة حین حاضت بسرف افعلی ما تفعل الحاج غیر ان لا تطوفی بالبیت حتی تطهری ۱۲ د **لـ۱ه قوله** لان الطواف فی المسجد فان قلت فعلی هذا یکون النهی عن الدخول فی المسجد نهیا عن الطواف فیه فلا حاجة الی التعرض له قلت انما تعرض له لانه ربما یتوهم جواز الطواف باعتبار شدة الحاجة الیه او باعتبار جواز الوقوف بعرفة مع انه من اقوی ارکان الحج ۱۲ د **ملـ۱ه قوله** فی المسجد ای المسجد الحرام ولو فعلت الحائض کانت عاصیة معاقبة وتحلل به من احرام الحج کطواف الزیارة وعلیها بدنة کطواف الجنب والاولی عدم الاقتصار علی التعلیل المذکور فان حرمة الطواف جنبا لیس منظورا فیه دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة فی الطواف نفسه فلو لم یکن ثمه مسجد حرم علیها الطواف ایضا ۱۲ ف **س۱ه قوله** ولا یاتیها زوجها هل یستمتع بها قال محمد یجتنب مقام الدم ویستمتع بها ما دون السرة بلا ازار وقالا یستمتع بها ما فوق السرة وتحت الرکبة ویجتنب غیر ذلک ۱۲ د **ع۱ه قوله** لقوله تعالی آه ولو اتاها مستحلا کفر وعالما بالحرمة ارتکب کبیرة ووجبت التوبة ویتصدق بدینار او بنصفه استحبابا وقیل بدینار ان کان اول الحیض وبنصفه ان اتاها فی آخره ۱۲ ف **ص۲۵ قوله** علی ما لک هو یقول الجنب قادر علی تحصیل صفة الطهارة بالاغتسال فیلزمه تقدیمه علی القراءة والحائض عاجزة عن ذلک فکان لها ان تقرأ ۱۲ ان **ق۲ه قوله** وهو باطلاقه یتناول ما دون الآیة ولا یلزم من ذلک حرمة کلمة او حرف لانه لیس قرآنا اذ القرآن کلام ای مرکب ۱۲ عبد **ر۲ه قوله** فی اباحته ذکر نجم الدین الزاهدی انه روایة ابن سماعة عن ابی حنیفة رح والیه الاکثر ۱۲ ف **ش۲ه قوله** ولیس لهم مس المصحف وکذا مس لوح مکتوب فیه آیة من القرآن ۱۲ ان **ت۲ه قوله** المصحف ولم یفصل بین ما اذا کتب من حیث انه قرآن او من حیث انه دعاء والقیاس هو الاول قیاسا علی القراءة ۱۲ عبد **ث۳ه قوله** الا بغلافه ای بما لیس ملابسا بغلافه ۱۲ عبد **خ۳ه قوله** فیه سورة من القرآن ذکر السورة بناء علی ان العادة جرت سابقا علی کتابة السورة ۱۲ عبد **ذ۳ه قوله** لقوله صلی الله علیه وعلی آله وسلم انما عدل عن التمسک بقوله تعالی انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون لان قوله لا یمسه یحتمل ان یکون صفة للکتاب المکنون المراد به اللوح المحفوظ ویحتمل ان یکون صفة لقرآن کریم وعلی الاول لا یصح التمسک وعلی الثانی یصلح فلا یکون حجة بالشک وجوابه ان الآیة تصلح حجة علی الوجه الاول ایضا وذلک لان المصحف فی العالم العلوی هو المصحف فی العالم السفلی فلما لم یکن مساس اللوح الا للمطهرین لم یکن مساس المصحف الا للمطهرین ۱۲ د **ض۳ه قوله** ثم الحدث والجنابة الخ بیان لمشارکتهما فی حرمة المس وافتراقهما فی حکم القراءة وتقریره انه لما ثبت حکم الحدث فی الید لم یجز مس المصحف بالید لهما جمیعا ولما لم یثبت حکم الحدث فی الفم حیث لم یجب غسله وثبت حکم الجنابة فیه حیث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب ۱۲ ع **ظ۳ه قوله** حلا الید فیه ان حلول الحدث لیس الا بالقیاس الی الاعضاء المغسولة فی الوضوء فیجوز مس المصحف بغیر المغسولة لعدم حلول الحدث فیه ودفع بالتجویز وبان الحلول فی باب المس فاستوی سائر الاعضاء ۱۲ عبد **غ۳ه قوله** فی حکم المس یفید جواز نظر الجنب لانهما لم تحل العین ۱۲ ف **ا۴ه قوله** دون المحدث هذا مشکل لما تقرر ان بدن الآدمی غیر متجزئ فی حکم الحدث بل الشخص کله موصوف بانه محدث وکان ینبغی ان یجب غسل الکل الا انه اقیم غسل رؤس الاعضاء مقام الکل تیسیرا ولانه یکره للمحدث مس المصحف بعضده مع ان العضد کالفم حیث لا یجب غسله ولان الحدث والجنابة حلا الرجل مع ذلک یفترقان فی حکم دخول المسجد حتی لم یجز للجنب دون المحدث والجواب ان الحدث والجنابة وان کانا یحلان فی کل البدن فحلول الجنابة تام معتبر فی وجوب الاغتسال فیظهر فی جمیع ما یتعلق به الطهارة کالقراءة والمس ودخول المسجد وحلول الحدث لیس بتلک الهیئة فقلنا المس فوق القراءة فیحرم بها والنظر دون منه فلا یحرم بشئ منهما والقراءة بین بین فیحرم بالاکبر دون الاصغر کما ان مس المصحف فوق دخول المسجد فی الحرمة فیحرم بهما ولم یحرم دخول المسجد الا بالجنابة فظهر ان المراد بقوله الجنابة حلت الفم دون الحدث انها حلت الفم حلولا کاملا دون الحدث لان حلوله دونه حلولها ۱۲ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳ **٣٧ قوله** مايكون متجافيا بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس ولايكون تبعا لاحدهما كالكم في حق الماس والجلد في حق الممسوس ١٢ ن **٣٨ قوله** متجافيا عنه وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد او الكم لان الجلد الملصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فمسه مسه والكم تابع للماس فالمس به مس بيده وخلافا لمن قال المكروه مس الكتابة لا مس موضع البياض ١٢ ف **٣٩ قوله** اولا هو الصحيح انما قال ذلك لان بعضهم ذهب الى ان المتصل به كالغلاف ١٢ عبد **٤٠ قوله** ويكره مسه المراد به كراهة التحريم ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض ان يمسا المصحف بكميهما اي بعض ثيابهما لان الثياب بمنزلة ايديهما ١٢ ف **٤١ قوله** ثانيا هو الصحيح احتراز عن ما ذهب اليه الجمهور انه لا يكره مسه بالكم لان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة بلا حائل ١٢ د **٤٢ قوله** بخلاف كتب الشريعة يعني كتب الفقه والحديث يرخص لاهلها مسها بالكم للضرورة وفيه اشارة الى ان مسها بلا طهارة مكروه ١٢ ع **٤٣ قوله** ولا بأس آه انما ذكره مع ان الصبيان غير مكلفين بشيء من التكليفات لشبهة ترد وهي ان الصبيان وان لم يكونوا مخاطبين بالتكليفات ولكن الدافع البالغ الى الصبي المحدث يجب ان يكون مكلفا بان لا يدفع المصحف اليه كما هو مكلف بان لا يلبس الذكر من الصبيان الحرير وان لا يسقي الخمر وان لا يوجه الطفل الصغير الى جهة القبلة عند قضاء حاجة الطفل ١٢ ان **٤٤ قوله** بدفع انما قال بدفع ولم يقل باخذ لان الصبيان غير مكلفين بالافعال ١٢ عبد **٤٥ قوله** لان في المنع آه يعني لو لم يكن ذلك فاما ان يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ القرآن او يؤمر بالتطهير وفيه حرج على الصبيان لانهم لم يكلفوا بذلك ويجوز ان يكون معنى قوله حرجا بهم ان في امر الاولياء بتطهير الصبيان حرجا بالاولياء ١٢ ع **٤٦ قوله** هو الصحيح احتراز عن ما روي عن بعض مشائخنا ان دفع المصحف او اللوح الذي كتب فيه القرآن مكروه ١٢ ع **٤٧ قوله** لم يحل وطيها حتى تغتسل هذا اذا انقطع الدم على عادتها ١٢ د **٤٨ قوله** ليترجح جانب الانقطاع اي ليتأكد جانبه بجريان احكام الطاهرات عليها شرعا وبهذا يسقط ما يتوهم ان الانقطاع متحقق والعود موهوم والموهوم لا يعارض المتحقق حتى يحتاج الى الترجيح المنبئ عن استواء الاحتمالين وذلك لان المراد بالترجيح التأكيد وقطع احتمال الغير بالقدر الواسع فيسقط انه لا اثر للاغتسال في انقطاع احتمال عود الدم كيف وربما يعود الدم بعد الاغتسال ١٢ د **٤٩ قوله** حل وطيها وان انقطع الحيض لتمام العشرة حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد على العشرة فلا يحتمل عود الدم بعده لكن يستحب ان لا يطأها حتى تغتسل وقال الشافعي وزفر ومالك واحمد لا يحل وطيها قبل الغسل ١٢ ملتقى الابحر مع شرحه مجمع الانهر **٥٠ قوله** مصحف مشترز اي مضموم شرز اجزاءه بعضها مع بعض اي سده وفي العباب مصحف مشرز اي مضموم الكراريس والاجزاء بعضها مع بعض مضموم الطرفين

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۴ **٢١ قوله** اذا استمر بها الدم عند العامة يقدر ثم اختلفوا فقال محمد بن ابراهيم الميداني يقدر بستة اشهر الا ساعة لان الطهر المتخلل بين الشيئين دون مدة الحبل عادة وادنى مدة الحمل ستة اشهر فقدرنا مدة اكثر الطهر بستة اشهر الا ساعة وقال الزعفراني الطهر مقدر في حقها بسبعة وعشرين يوما لان الشهر يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلثة فيبقى الطهر سبعة وعشرين يوما كذا في الكافي وذكر في المحيط بيان هذا فقال مبتدأة رأت عشرة دما وستة طهر ثم استمر الدم قال ابو عصمة حيضها وطهرها ما رأت حتى ان عدتها تنقضي بثلث سنين وثلثين يوما وقال الميداني عدتها تنقضي بتسعة اشهر الا ثلث ساعات لجواز ان يقع الطلاق في الحيض فيحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقيل طهرها اربعة اشهر الا ساعة لانه اقل مدة استبانة الخلق ونقصنا منه لساعة لما قلنا والحاكم الشهيد قدره بشهرين كذا في الشرح وقال ابو علي الدقاق اكثره سبعة وخمسون يوما ولو استمر الدم في المبتدأة وطلقها زوجها لا تنقضي عدتها ابدا عند ابي عصمة كذا في الحاشية الحميدية ١٢ د **٢٢ قوله** يعرف ذلك لما كان في الاقوال فيه كثرة اعرض المص عنها وقال يعرف ذلك الخ ١٢ ع **٢٣ قوله** توضئي وصلي قلت رواه ابن ماجة في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليس بالحيضة اجتنبي الصلوة ايام محيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلوة وان قطر الدم على الحصير ١٢ ت **٢٤ قوله** وان قطر الدم على الحصير شيخنا علاء الدين وهم في عزو هذا الحديث لابي داؤد وتقلد الغيره في ذلك وابو داؤد وان كان اخرجه لكن لم يقل فيه وان قطر الخ فليس هو حديث الكتاب ١٢ ت **٢٥ قوله** ثبت الى آخره اذ الاجماع منعقد على ان دم الرحم يمنع الصوم والصلوة والوطي ودم العرق لا يمنع واحداً منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلوة علم انه دم عرق لا دم رحم فيثبت الحكمان الآخران دلالة كذا في الكافي وهو مشكل اذ الاجماع على ان دم العرق لا يمنع شيئا منها انما هو فيما اذا لم يكن في الوطي اقتراب الدم كالرعاف والا فلا فقد روينا عن عائشة ان المستحاضة لا يأتيها زوجها وبه قال النخعي والحكم وكرهه ابن سيرين وقال احمد لا يأتيها الا ان يطول ذلك وفي رواية عنه لا يجوز الا ان يخاف زوجها العنت

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۴ ٥٢٧ **قوله** نتيجة الاجماع اى بدلالته وتقريره اجمع المسلمون على وجوب الصلوة وهو يوجب الصوم وحل الوطى بالطريق الاولى لانه لما جعل الدم عدما فى حق الصلوة مع المنافات الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها فلان يجعل عدما فى حق الصوم والوطى الذين لا منافات بينهما اولى وقال فى المجتبى تفسيره نتيجة الاجماع بالدلالة غير صحيح لفظا ومعنى وتفسيره بالحكم اشد انطباقا وقال الشيخ عبد العزيز رح يجوز ان تسمى نتيجة من حيث ان دلالة النص او الاجماع لا تحصل الا به ويستحيل ان يثبت قبله فكانه نتيجة والنص والاجماع اصل ولو فسرت بالحكم وهم ان الاجماع منعقد عليه قصدا ١٢ ع ٥٢٨ **قوله** ولو زاد الدم على العشرة واما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف المشائخ فذهب ائمة بلخ الى انها تؤمر بالاغتسال والصلوة لان حال الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع الدم قبل ان يجاوز العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلوة مع التردد وقال مشائخ بخارا لا تؤمر بالاغتسال والصلوة لانا عرفناها حائضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم ولا تكون استحاضة حتى تستمر فتتجاوز العشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر حتى يتبين امرها فان جاوزت العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلوة بعد ايام عادتها فى المجتبى وهو الاصح ١٢ ع ٥٢٩ **قوله** ولها عادة معروفة وهى تثبت بمرتين لا بمرة واحدة كما ذهب اليه بعضهم ١٢ عبد ٥٣٠ **قوله** والذى زاد استحاضة ثم لا تصلى فى الزائد على العادة لاحتمال صيرورتها اهلا وعدم صيرورتها فيبقى كذلك كذا فى الكافى ١٢ د ٥٣١ **قوله** يجانس من حيث انه زيادة على المقدار والمقدار العادى كالمقدار الشرعى ١٢ ف ٥٣٢ **قوله** فيلحق به وقال الشافعى المرأة اذا استحيضت ولها ايام معلومة فى الحيض فانها تميز باللون فيما زاد على الايام فان كان اسود عبيطا او احمر خالصا يجعلها حيضا ولا عبرة للايام وان لم يكن اسود او احمر كان استحاضة وان لم يمكن التمييز باللون بان لم يكن اسود خالصا واحمر خالصا بل شبه هذا وهذا فح يعتبر الايام ١٢ ن ٥٣٣ **قوله** من كل شهر وعن ابى يوسف رح حيضها ثلاثة ايام فى حق الصلوة والصوم وعشرة فى حق الوطى اخذا بالاحتياط كذا فى الظهيرية ١٢ ف ٥٣٤ **قوله** لانا عرفناه الخ لانا حكمنا فى الثلثة انه حيض بيقين واما الباقى فيتردد الحيض ام لا واليقين لا يزول بالشك فثبت انه حيض فى العشرة بالاستصحاب ١٢ عبد ٥٣٥ **قوله** فصل لما كان الحيض اكثر وقوعا قدمه واعقبه بالاستحاضة لانه اكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة اسبابها ١٢ ع ٥٣٦ **قوله** ومن به سلس البول آه لما ذكر الاستحاضة للمعنى الذى ذكرنا من ان الدماء المختصة بالنساء ثلثة حيض واستحاضة ونفاس ذكر ايضا من هو فى حكمها ١٢ ن ٥٣٧ **قوله** والرعاف الدائم اى الشامل للاوقات بحيث لا يسع الصلوة ١٢ عبد ٥٣٨ **قوله** يتوضأون ولم يذكر غسل ثوب ابتل بالدم وذكر فى الذخيرة انه لا يلزم فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه يلزم فى وقت كل صلوة مرة كذا فى الحاشية الحميدية ١٢ د ٥٣٩ **قوله** لوقت كل صلاة وقال بعض الناس انها تغتسل لكل صلوة وقال ابراهيم النخعى تغتسل فى آخر وقت الظهر فتصلى الظهر فى آخر وقته والعصر فى اول وقته بغسل واحد ثم تغتسل فى آخر وقت المغرب فتصلى المغرب فى آخر الوقت والعشاء فى اول وقته بغسل واحد وكذا فى العشاء مع الفجر ١٢ ن ٥٤٠ **قوله** والنوافل ليس منحصر فيها بل كما يصلون الفرائض والنوافل كذلك يصلون النذور والواجبات ايضا ١٢ ن ٥٤١ **قوله** وقال الشافعى هذا الاختلاف بيننا وبين الشافعى فى المستحاضة ومن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح من الدبر اما فى حق صاحب الجرح السائل والرعاف الدائم فالخلاف بيننا وبينه بوجه آخر لما انه لا يرى الخارج من غير السبيلين حدثا ١٢ ن ٥٤٢ **قوله** تتوضأ المستحاضة وقال مالك لا تتوضأ لان ما يناقض الوضوء يقارنه فلا فائدة فى الاشتغال به ١٢ ن ٥٤٣ **قوله** لكل مكتوبة والنفل تبع للفرض فلا يفرد له حكم على حدة ١٢ د ٥٤٤ **قوله** لكل صلوة فان قلت كل صلوة اعم من ان يكون مكتوبة او غيرها فتقييدها بالمكتوبة تحكم وكما انه لا ضرورة بعد اداء المكتوبة لا ضرورة فى النوافل اذ لا حرج فى تركها فاعتبارها بالنسبة الى المكتوبة دونها تحكم اجيب بان قوله لكل صلوة مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف اليها وان الحاجة فى النوافل لم ترتفع لانها خير محض فى كل وقت وفى الزام الطهارة حرج بين ورد بانا لا نسلم ان الصلوة مطلق بل عم بدخول كل ١٢ ع ٥٤٥ **قوله** ولان اعتبار الى آخره الحاصل ان اعتبارها للضرورة وما يكون اعتباره للضرورة يتقدر بحسبها ١٢ عبد ٥٤٦ **قوله** فلا تبقى بعد الفراغ عنها يشعر بان اداء النوافل انما يجوز له عند الشافعى قبل المكتوبة لا بعدها وهو المذكور فى الجامع الصغير للامام بدر الدين رح ١٢ **علاء الحداد** رح

حواشي متعلقة صفحه ٥٢ سطر ١٥ قوله وبدخول الوقت عند زفر الخ وراى فخر الاسلام ان فخر الاسلام لم يذكر ذلك ولا ابو يوسف فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج ١٢ فتح القدير ١٦ قوله لا تظهر الا الخ لان في الاولى دخولا بلا خروج فلا ينتقض عند ابي حنيفة ومحمد حتى يذهب وقت الظهر فينتقض عندهما وفي الثانية خروجا بدون دخول فينتقض عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ولا ينتقض عند زفر رح ١٢ ع ١٧ قوله فلا تعتبر فان قلت فلما لم تعتبر الطهارة قبل الوقت عنده فكيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت قلت عدم الاعتبار قبل الوقت باعتبار ان الحاجة المتعلقة باداء الوقتية منعدمة في حق تلك الطهارة لا انها غير معتبرة اصلا بل هي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت ١٢ ان ١٨ قوله فلا تعتبر قبله ولا بعده هذا ايضا لا يستقيم الا ان يراد بالانتقاض بالدخول عدم اعتبارها في اداء الوقتية ١٢ د ١٩ قوله انه لا بد الخ لقائل ان يقول فيجب ان لا ينتقض الطهارة فيما اذا توضأ المعذور بعد اداء الظهر لصلوة العصر بخروج وقت الظهر لانه يحتاج الى تقديم الطهارة على وقت العصر ليتمكن من ادائها كما دخل والمسئلة بخلافه كما سيجيئ في الكتاب ١٢ د ٢٠ قوله من الاداء كما دخل اي ليفاجئ الاداء ويتمكن الاداء بدخول الوقت ١٢ ان ٢١ قوله وهو الصحيح احتراز عما قال بعض المشائخ ليس له ان يصلي الظهر به لانه خرج وقت صلوة واجبة ١٢ ع ٢٢ قوله بمنزلة صلوة الضحى حتى قال بعض المشائخ انها صلوة الضحى ادت بجماعة ١٢ ع ٢٣ قوله واخرى فيه للعصر قيل انما وضع المسئلة في الظهر ليتبين ان ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل وما روى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة ان ظل كل شيء مثله اذا كان خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ليس بصحيح ١٢ ع ٢٤ قوله فعندهما الخ انما خصهما بالذكر مع ان الكل على هذا لان الشبهة تاتي على قولهما اذ له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا تصلي العصر بهذا لانه دخول مشتمل على الخروج ١٢ ف ٢٥ قوله هي التي الخ قيل والصحيح ان يقال المستحاضة هي من لا يخلو وقت الوضوء او بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت به وذلك لانه يرد على القول الاول ما اذا رأت الدم في اول الوقت لا تنتقض طهارتها اذا انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت ١٢ ان ٢٦ قوله وقت صلوة لا بد من العناية فيه بان يقال المراد من وجود الحدث في وقت الصلوة هو ان يوجد في الوضوء في وقت الصلوة او بعد الوضوء في وقت الصلوة ١٢ ان ٢٧ قوله يوجد فيه كانه اراد بالمستحاضة المستحاضة المعذورة والا فهذا الذي ذكره ليس تعريف المستحاضة لان المرأة التي زاد دمها على العشرة او انتقص من الثلثة مستحاضة ولو ساعة ١٢ د ٢٨ قوله في النفاس قد يكون جمع النفساء وقد يكون مصدرا ١٢ عبد ٢٩ قوله هو الدم الخارج يشعر بان خروج الدم شرط حتى لو خرج الولد ولم تر دما لا تكون نفساء وهو رواية عن ابي يوسف وفي قول ابي حنيفة رح انها تكون نفساء بمجرد خروج الولد وان لم تر دما لانه لا يخلو عن بل الدم وبه يكون نفساء واكثر المشائخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبه كان يفتي الصدر الشهيد وبعضهم اخذوا بقول ابي يوسف وثمرة الخلاف تظهر في حق الغسل لان الوضوء يجب من خروج الولد اتفاقا ١٢ د ٣٠ قوله عقيب الولادة ثم الاولى ان يقول هو الدم الخارج من القبل عقيب الولادة اذ لو خرج من السرة وسال الدم من قبلها لا تكون نفساء بل تكون صاحب جرح سائل ١٢ د ٣١ قوله لانه ماخوذ الخ فيه تسامح لانه تعليل في موضع التعريف وتدارك بانه جعله من باب التسمية كانه قال سمي الدم الخارج عقيب الولادة نفاسا لانه الخ ١٢ ع ٣٢ قوله او من خروج النفس بسكون الفاء بمعنى الولد او بمعنى الدم من قولهم له نفس سائلة وقال صاحب المغرب واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك ١٢ ع ٣٣ قوله ابتداؤه اي سابقا على الولادة وهو ما يشتمل جميع اوقات الحبل ١٢ عبد ٣٤ قوله او قبل خروج الولد اي بتمامه اما هو في حكم التمام ١٢ عبد ٣٥ قوله اعتبارا بالنفاس يعني فيما اذا ولدت ولدين في بطن واحد فرأت الدم قبل خروج الولد الثاني فانه نفاس عندهما خلافا لمحمد على ما سيجيئ ١٢ ان ٣٦ قوله بالحبل ينسد وذلك لان فم الرحم منكوس ولا يتقرر في المنكوس شيئ في مجرى العادة الا اذا انسد فمه ١٢ د ٣٧ قوله بعد خروج بعض الولد انما ابهم البعض لان الاختلاف وقع في الرواية روى خلف بن ايوب عن ابي يوسف ان الدم الذي يراه الولد بعد خروج اكثر الولد نفاس وروى المعلى عن ابي يوسف بعد خروج بعض الولد وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن او الرجلين او اكثر من نصف البدن وعنه انه لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه ان ابا يوسف مع ابي حنيفة رح في خروج الاكثر وهو صحيح على ما روى خلف بن ايوب واما محمد فلم يذكر انه مع ابي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فان مذهبه ان النفاس انما يثبت لوضع الحمل فما لم يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس فلعل المصنف اطلع على رواية عنها فنقله ١٢ ع

حواشي متعلقة صفحه ٢٦ ش١٧ قوله من بدن المصلي الكلام ههنا في مواضع في الدليل الذي يوجب التطهير وفي الآلة التي يقع التطهير بها وفي بيان انواع النجاسات وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير المحل به نجسا وفي ما يتعذر فيه التطهير وستعرفها ١٢ ان ش١٨ قوله والمكان الذي يصلي فيه والمعتبر موضع القدم لانه لا بد من القيام ويكون بالقدم واما موضع السجود فيشترط في رواية محمد عن ابي حنيفة لانه ركن كالقيام وفي رواية ابي يوسف عنه لا يشترط لان السجود يتادى بالانف وانه اقل من قدر الدرهم وعندهما يشترط لان السجود على الجبهة فرض وذلك يزيد عليه ١٢ ف س١٩ قوله وثيابك فطهر اي في الصلوة وذلك يعلم من الخارج ١٢ عبد س٢٠ قوله وقال الخ المصنف انما استدل به على وجوب الطهارة من الثياب والبيهقي في سننه استدل به على اصحابنا في وجوب الطهارة بالماء دون غيره من المائعات وهو مفهوم مخالف لا يقول به امامه ١٢ ت س٢١ قوله ثم اقرصيه الحت القشر باليد او العود والقرص القشر باطراف الاصابع ١٢ ان س٢٢ قوله ولا تفرك اثره قلت غريب بهذا اللفظ وروى الائمة الستة في كتبهم واللفظ لمسلم من حديث هشام بن عروة عن امرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدته اسماء بنت ابي بكر قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه انتهى وفي رواية لابي داؤد حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه وفي رواية له فان رأت فيه دما فلتقرصه بشيء من ماء ولتنضح ما لم تر وتصلي فيه ورواه ابن ابي شيبة وفيه قال اقرضيه بالماء واغسليه وصلي فيه ١٢ ت س٢٣ قوله وجب في البدن والمكان بطريق اولى لانهما الزم للمصلي منه لتصور انفصاله دونهما ١٢ ف س٢٤ وبكل مائع بعضهم قيده بالطاهر فانه اذا لم يكن طاهرا لا يطهر بعضهم الثوب على عمومه وقال ان النجس يزيل النجاسة الاولى ١٢ عبد س٢٥ قوله مما اذا عصر انعصر يخرج الدهن واللبن والسمن ١٢ ف س٢٦ قوله لانه يتنجس باول الملاقات مقيد بما اذا كان بحيث يخرج بعض اجزائها في الماء الاخير الى ما ذكره من انه لو مشى ورجلاه مبتلة على الارض النجس جازه لا يتنجس ١٢ ف س٢٧ قوله الا ان هذا القياس الخ قلنا المعنى الذي لاجله سقط القياس في حق الماء ذلك المعنى موجود في غيره من المائعات ١٢ ان ش٢٨ قوله بعلة القلع والازالة الحاصل ان نعلم ان طهورية الماء ليست الا لكونه قالعا مزيلا وعلة القلع والازالة موجودة في المائع فيثبت الطهورية فيه ١٢ عبد س٢٩ قوله يبقى طاهرا يعني سلمنا انه يتنجس باول الملاقات لكن المحل لم يكن نجسا بالعينية بل بمجاورة النجاسة فاذا انعدمت اجزاء النجاسة بالعصر يبقى المحل طاهرا ١٢ ع س٣٠ قوله فلم يجوزوا الفرق له ان البدن كما يقبل النجاسة الحكمية يقبل النجاسة الحقيقية ثم الحكمية اختص زوالها بالماء فكذا الحقيقية وايضا حرارة البدن جاذبة فلا يدخل فيه الا الماء ١٢ درح

حواشي متعلقة صفحه ٢٧ س٢٠ قوله افرك قال الفقيه ابو اسحاق الحافظ المني اليابس انما يطهر بالفرك اذا خرج المني بعد ما كان رأس الذكر طاهرا بان كان بال واستنجى واما اذا لم يكن طاهرا لا يطهر قالوا وهكذا روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح ١٢ ان س٢١ قوله فاغسليه لعائشة الذي في صحيح ابي عوانة عن عائشة قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا ورواه الدارقطني واغسله من غير شك هذا فعلها واما ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لها ذلك فالله اعلم لكن الظاهر ان ذلك بعلم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خصوصا اذا تكرر منها ذلك مع التفات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى طهارة ثوبه ١٢ ف س٢٢ قوله وافركيه ثم اذا افرك المني وحكم بطهارة الثوب ثم اصاب الماء ذلك الثوب هل يعود نجسا فهو على الروايتين عن ابي حنيفة كذا في المحيط ١٢ ان س٢٣ قوله ان كان يابسا واختلف فيما اذا كان للثوب طاق آخر فنفذت البلة الى الطاق الآخر الصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المني كذا ذكره التمرتاشي ١٢ ان س٢٤ قوله وقال الشافعي وهو مروي عن علي رضي الله عنه وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وعائشة وداؤد واحمد في اصح الروايتين وهو مذهب اصحاب الحديث ١٢ د س٢٥ قوله المني طاهر واما مني باقي الحيوانات غير الآدمي فمنها الكلب والخنزير فمنيهما نجس بالاجماع وما عداهما ففيه ثلثة اوجه الاصح انها كلها طاهرة من ماكول اللحم وغيره والثاني انها نجس والثالث مني ماكول اللحم طاهر وغيره نجس ١٢ د

تتمه حواشی متعلقه صفحه ٢٧ **٢٦ قوله** والحجة عليه ما ذكرنا واحتج بحديث ابن عباس قال المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخر
شبهه بالمخاط وهو طاهر وبما روى عن عائشة كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يصلي وبان المني
اصل خلقة الآدمي فكان طاهرا كالتراب لاستحالة ان يقال ان الانبياء خلقوا من نجس ١٢ د **٢٧ قوله** انما يغسل الخ قلت رواه الدار قطني
في سننه من حديث ثابت بن حماد عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عمار بن ياسر قال مر بي رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وانا اسقي راحلة لي في ركوة اذ تنخمت فاصابت نخامتي ثوبي فاقبلت غسلها فقال يا عمار ما نخامتك ولا دموعك الا بمنزلة
الماء الذي في ركوتك انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمني والدم والقيء انتهى ١٢ ت **٢٨ قوله** وذكرهما المني
ولفظ الاثبات يدل على الوجوب والضيا القران في الذكر يدل على القران في الحكم وبعض الامور نجسة يجب غسلها فكذا في البعض الآخر
١٢ عبد **٢٩ قوله** اشد لانفصال الثوب عن المني دون البدن ١٢ ع **٣٠ قوله** فلا يعود ما تشرب منه البدن الى الجرم
ولئن عاد فانما يطهر بالفرك والبدن لا يمكن فركه ١٢ عنايه **٣١ قوله** او السيف الصقيل وانما قيدنا بالصقيل لان السيف لو كان
منقوشا لا يطهر الا بالغسل ١٢ مج **٣٢ قوله** اكتفي بمسحهما وبه قال مالك وقال زفر والشافعي واحمد لا يطهر الا بالغسل وهو القياس وقال الزاهدي
في شرح المختصر سيف او سكين اصابه البول او الدم في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل والقذرة الرطبة واليابسة تطهر بالحت عند الشيخين وعند محمد
لا يطهر الا بالغسل وفي مختصر الكرخي السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة والامام القدوري اختار
ما ذكره الكرخي رح وكذا المصنف ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون
معها ١٢ مج **٣٣ قوله** جفت الخ لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والمراد من الاثر بالذاهب اللون او الريح ١٢
ف **٣٤ قوله** وذهب اثرها وهو اللون والرائحة والطعم ومن قصر على الاولين فقد قصر كما في بحر الرواية ١٢ مج **٣٥ قوله**
ولهذا لا يجوز به التيمم وذكر ابن كاس النخعي عن اصحابنا انه يجوز التيمم به لانه حكم بطهارته حين ذهب اثر النجاسة بدليل جواز الصلوة
عليها كذا في المبسوط ١٢ ان **٣٦ قوله** ولنا قوله عليه السلام الخ قلت غريب واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي جعفر محمد
بن علي قال ذكوة الارض يبسها واخرج عن ابن الحنفية وابي قلابة قال اذا جفت الارض فقد ذكت . وروى عبد الرزاق في مصنفه
اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة قال جفوف الارض طهورها انتهى ١٢ ت **٣٧ قوله** زكاة الارض اي طهارتها اطلاقا
للسبب باسم المسبب لان الذكوة وهي الذبح سبب للطهارة ١٢ ع **٣٨ قوله** يبسها اي يبسها ذكوتها لان يبس الارض
طهارة وطهارة الارض قد يكون بيبسها وقد يكون بالماء ١٢ د **٣٩ قوله** بنص الكتاب الخ فان قلت طهارة الثوب ثبتت بالكتاب
اعني قوله تعالى وثيابك فطهر ثم هو يتادى بما ثبت بالحديث من طهارة الثوب من المني بالفرك وطهارة الخف عن النجاسة التي لها
جرم بالدلك وكذا طهارة المكان ثبتت بدلالة النص على ما مر والدلالة تعمل عمل العبارة ثم هو يتادى بما ثبت من الحديث المذكور ذكاة الارض
يبسها اجيب بانه ان اراد بنص الكتاب الدليل القطعي لان اكثر نصوص الكتاب قطعية وبالحديث الدليل الظني لان الغالب فيه ان
يكون ظنيا وما ثبت بالقطعي لا يتادى بما ثبت من الظني لان اليقين لا يزول الا بمثله وطهارة الثوب وان ثبتت بالكتاب فهو نص
مأول فقد قيل طهر نفسك مما يستقذر من الافعال يقال فلان طاهر الثوب اذا وصفوا بالنقاء من المعائب وفلان دنس الثياب
اذا وصفوا بنقصانه حتى ذهب مالك الى ان طهارة الثوب ليست بشرط في صحة الصلوة ١٢ د **٤٠ قوله** فلا تتادى الخ فان قيل
فالطيب ايضا يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف والشافعي رح ولا يجوز ان يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون مأولا
وهو من الحجج الظنية كالعام المخصوص البعض فيجب ان يجوز التيمم اجيب بان الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم ١٢
عنايه **٤١ قوله** من الجنس المغلظ النجاسة على نوعين غليظة وخفيفة فالغليظة عند ابي حنيفة رح ما ورد في نجاسته نص ولم يعارضه
نص آخر كالدم ونحوه وما لم يوجد فيه تعارض النصين اختلف الناس فيه ام اتفقوا وان عارضه نص آخر فهي خفيفة اتفقوا ام اختلفوا وعندهما
ما ساغ الاجتهاد في طهارته فهو مخفف ١٢ علومی شرح وقايه **٤٢ قوله** كالدم السائل الا دم الشهيد
في حقه وانما قيدنا بالسائل لان الباقي في اللحم والعروق ليس بنجس ١٢ مج **٤٣ قوله** والبول ولو من صغير لم يأكل ١٢
ملتقى الابحر

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ س [illegible] قوله وبول الحمار والهرة والفارة اعترض بعض شراح الوقاية ههنا ان المراد
بقوله وبول الحمار الخ بول مالا يوكل لحمه فلو طرح قوله البول لكان احسن انتهى وفيه كلام وهو انه فرق بين مالا يوكل لحمه للكرامة وبين
مالا يوكل لحمه للنجاسة كما صرح به ولذا وقع التصريح في الكتب بحكم كل واحدة منها على حدة كذا قال المحشي يعقوب باشاه ولم يتفطن بعض
شراح هذا الكتاب لهذه الدقيقة فقال في تفسير قوله البول اى من حيوان لم يوكل والانسان وقوله بول الحمار نص عليه لئلا يتوهم
انه حكمه يخالف حكم غيره من غير الماكول في البول كما خالفه في العرق والسور ولم يقيد التدارك بقوله والهرة والفارة مع انه يمكن
التدارك فيهما لانه اختلف المشائخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في اظهر الروايتين يفسد الماء والثوب
وقال بعضهم بول الخفافيش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الهرة والفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد ۱۲ ج م س [illegible] قوله
جازت الصلوة سواء اصاب الثوب او البدن ۱۲ عبد س [illegible] قوله قليل النجاسة الا ما لا يأخذه العين لانه لا يمكنه الامتناع
عنه كالذباب النجسة تقع عليه ودم البراغيث ۱۲ ان س [illegible] قوله سواء ذكر في شرح الحاوي قليل دم البرغوث والقمل والبعوض
والقرح والفصد والحجامة والبثرة وبول الخفافيش وطين الشارع النجس عفو لتعذر الاحتراز عنه فعلم ان القليل الذي لا يمكن الاحتراز عنه عفو
عنده ايضا ۱۲ ادرح ع [illegible] اعلم ان محمدا ذكر في الجامع الصغير ان الخف والنعل تطهر بالحك والحت عندهما وذكر في المبسوط المسح
قال مشائخنا لو لا ذكر الحت والحك في الجامع لكنا نقول لا تطهر الا بالمسح لان الحك والحت ليس لهما اثر في التطهير كذا في الذخيرة
وفي شرح الاشباه والنظائر للحموي في التمرتاشي نقلا عن ابي اليسر ان الخف انما يطهر بالدلك اذا اصاب النجس موضع الوطي فان
اصاب ما فوقه لا يطهر الا بالغسل والصحيح انه على الاختلاف ۱۲ غاية المقال فيما يتعلق بالنعال من تصانيف المولوي
محمد عبد الحي سلمه ربه

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸ س [illegible] قوله الاصلين وقد يشكل بالمني على الاصلين فانها مغلظة بالاتفاق مع تعارض الآثار
واختلاف العلماء في نجاسته ويمكن ان يجاب بالتزام التخفيف غير ان اثر التخفيف تظهر فيه بطهارة المحل عنه بالفرك فيكتفي به فلا يظهر في حق
ما دون الربع كما ان اثر الضرورة في الارواث في حق النعال لما ظهر فيه بالمسح لم يظهر في العفو عما وراء قدر الدرهم على ان الآثار لما تعارضت
تساقطت فاخذنا بقوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فان المهين المطلق انما يكون بالنجاسة فلم يكن المني مما تعارض فيه النصوص
والاختلاف انما يعتبر اذا كان في محل الاجتهاد والمني ليس بمحل له لورود النص في نجاسته وهو ما تلونا ۱۲ ادرح س [illegible]
قوله الثوب وكذا البدن والمكان لا غيرها كالماء فانه يصير بالقليل نجسا غير معفو عنه ۱۲ عبد س [illegible] قوله او من اختار
البقر الاختار جمع ختى هو ما يسقط من البقر ۱۲ عبد س [illegible] لان النص الوارد الخ لا يقال غلظ النجاسة لا يثبت الا بالنص عنده
وليس كذلك ههنا لانا نقول المقصود ان النجاسة اذا ثبتت بالنص ولم يعارضه غيره وان عارضه الرائي فهو غليظ ۱۲ ا
عبد س [illegible] قوله وهو ما روى وهو ما في صحيح البخاري من حديث ابن مسعود اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الغائط فامرني
ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالثة فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس ۱۲
ف س [illegible] قوله هذا رجس اى نجس ولفظه او لشك الراوي ۱۲ عبد س [illegible] قوله لم يعارضه غيره والبلوى لا يعتبر في
موضع النص الا ترى ان البول في بول الحمار اكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعفى عنه اكثر من قدر الدرهم لانه منصوص
على نجاسته وكذلك البلوى للآدمي في بوله اكثر ومع ذلك لا يعفى عنه اكثر وكذلك اختلاف العلماء لا يخرجهما عن كونهما غليظة لانه
لما لم يرد نص بخلافه كان اختلاف العلماء بالرأي والرأي لا يعارض النص ۱۲ ان س [illegible] قوله لان الخ اى لثبوت الاجتهاد
اذ لا يكفي احتمال الاجتهاد ۱۲ عبد س [illegible] قوله مسا غا وذلك لان مالكا يقول بان البعر والروث وخثي البقر طاهر وقال ابن ابي
ليلى السرقين ليس بشيء قليلا او كثيرا ۱۲ ان س [illegible] قوله ولان فيه ضرورة وللبلوى تاثير في تخفيف حكم النجاسة الا ترى ان له تاثيرا في
اسقاط النجاسة كما في سور الهرة الا ان الضرورة في الارواث دون الضرورة في سور الهرة فاوجبنا التخفيف دون الاسقاط كذا في مبسوط شيخ
الاسلام ۱۲ ان س [illegible] قوله بخلاف بول الحمار جواب عن ما يقال ان الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه ۱۲ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸ ۔ ۳۲ قولہ فتنشفہ فلا یبقی علی وجہ الارض شئ یجعل بہ بخلاف الروث ۱۲ ع ۳۳ قولہ
وقد اثرت الخ حاصلہ ان الضرورۃ لیست الا فی النعال وہی اثرت بان صار النعال طاہرۃ بالمسح ولیس فی غیرہا ضرورۃ فلا یتعدی اثر العفو
الی غیرہا ۱۲ عبد ۳۴ قولہ فتکتفی مؤنتہا الکفایۃ کارگزاری کردن من حد ضرب یقال فلان کفاہ مؤنتہ ۱۲ د ۳۵ قولہ فرق بینہما
وقاس الخارج من احد السبیلین علی الخارج من السبیل الآخر وہو البول فانہ یختلف باختلاف کونہ ماکول اللحم وغیرہ ۱۲ ان ۳۶
قولہ وقاسہ بعض المشائخ قالوا الا ان یکون الکثیر الفاحش منہ مانعا وان کان مختلطا بالعذرات ۱۲ ع ۳۷ قولہ رجوعہ عن الروایۃ المشہورۃ
عنہ فی الخف من انہ لا یطہر بالدلک بالارض ۱۲ ع ۳۸ قولہ یروی ہذا یدل علی نجاستہ عندہ وقولہ الکثیر الفاحش لا یمنع ایضا
رجوع الی طہارتہ فکان عند دخول الری افتی اولا بان الخف یطہر بالدلک ثم افتی بان الکثیر الفاحش لا یمنع ایضا رجوعا الی طہارتہ
علی ان الفتوی بان الکثیر الفاحش لا یمنع لا یدل علی طہارتہ لجواز ان یکون نجسا معفوا عنہ ۱۲ د ۳۹ قولہ بول الفرس وکذا اکل ما یؤکل
لحمہ کما یدل علیہ الدلیل ۱۲ عبد ۴۰ قولہ لتعارض الآثار من حدیث استنزہوا من البول وقصۃ العرنیین وترد علیہ ایرادان
الایراد الاول ان التعارض انما ہو فی بول ما یؤکل لحمہ ولذا لم یثبت فی بول الحمار ولحم الفرس غیر ماکول عند الامام فاین التعارض
فیہ والجواب عنہ ان الفرس لا یؤکل لحمہ عندہ لحرمتہ باستعمالہ فی الجہاد لا للنجاسۃ فکان ماکول اللحم حقیقۃ فوجد التعارض فیہ الایراد
الثانی ان التعارض انما یثبت اذا جہل التاریخ وہہنا فی حدیث العرنیین دلالۃ التقدم لان فیہ المثلۃ وہی منسوخۃ واجاب عنہ
صاحب النہایۃ بان انتساخ المثلۃ لا یدل علی انتساخ بول ما یؤکل لحمہ لانہما حکمان مختلفان انتہی وردہ صاحب العنایۃ بقولہ وہو
فاسد لان حدیث العرنیین الدال علی طہارۃ بول ما یؤکل لحمہ اما ان یکون منسوخا اولا فان کان الاول انتفی التعارض وان
کان الثانی لم یثبت نجاسۃ بول ما یؤکل لحمہ عندہ لقولہ استنزہوا الخ انتہی اقول لعنایۃ الالہ القدیر فی دفع الرد اولا بانہ ماذا اراد
بحدیث العرنیین فی تردیدہ ان اراد کلہ فنختار الشق الثانی وان اراد البعض فنختار الاول ولا یضر مقصودنا کما یظہر من نہایۃ
التامل وثانیا بانا نختار الشق الثانی وما ذکرہ من قولہ لم یثبت الخ من العجائب لان حدیث العرنیین لما بقی غیر منسوخ وعارضہ
استنزہوا صار بول ما یؤکل لحمہ نجسا نجاسۃ خفیفۃ واما نفس نجاستہ فتثبت من موضع آخر کما لا یخفی علی من تتبع فتح القدیر ثم اقول
فی الجواب عن الایراد الثانی اولا ان ما ذکر انما یدل علی تقدیم حدیث العرنیین علی حدیث انتساخ المثلۃ لا علی حدیث
استنزہوا الا اذا ثبت تاخر حدیث استنزہوا من حدیث الانتساخ ولم یظہر بعد وثانیا ان وجود التعارض صورۃ یکفی لثبوت
النجاسۃ الخفیفۃ عند الامام علی ما یدل علیہ قول مولانا عبد الغفور رح صورۃ تحت قول المصنف سابقا وتخفیف لتعارض
واللہ اعلم بحقیقۃ الحال فلا یضرنا المذکور ثم اقول بقی ہہنا شئ آخر وہو ان قول المصنف لتعارض الآثار یدل علی ان تخفیف
النجاسۃ انما ہو فی الفرس عند الامام الاعظم لعدم تعارض الآثار فی غیرہ ویشہدہ تصویر الماتن المسئلۃ فما قال مولانا
عبد الغفور تحت قول الماتن وان اصابہ بول الفرس الخ وکذا بول ما یؤکل لحمہ کما یدل علیہ الدلیل انتہی بعید ساقط اللہم
الا اذا ثبت قیاس غیر الفرس علیہ ہذا ما حصل لی فی ہذا الآن بفضل الملک المنان ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۹ ۔ ۱ قولہ ضرب ان الحصر بین المرئیۃ وغیر المرئیۃ ضروری لدورانہ بین النفی والاثبات وذلک لان النجاسۃ
بعد الجفاف اما ان یکون متجسدا کالغائط والدم او لا کالبول ونحوہ ۱۲ ع ۲ قولہ الا ان یبقی الخ یرد علیہ ان فی الاستثناء
لابد من دخول المستثنی فی المستثنی منہ وہذا الامر ہہنا معدوم لان الاثر الذی بعد الا لیس بداخل فی العین الذی قبل الا فاشار الی جوابہ صاحب العنایۃ بان
الاستثناء منقطع وتصدی صاحب النہایۃ لدفعہ بان لفظ الاثر محذوف وتقدیر العبارۃ فطہارتہا بزوال عینہا واثرہا الا ان یبقی الخ وجعل الشاہد
علی ہذا التوجیہ قول الامام ابو بکر خواہر زادہ فان طہارتہا بزوال عینہا واثرہا الا ان یکون نجاسۃ لا یکون اثرہا زائلا انتہی فیکون الاستثناء علی ہذا التقدیر
متصلا مفرغا والعجب من مولانا عبد الغفور انہ قال مستثنی مفرغ ثم اعترض علی توجیہ صاحب النہایۃ بانہ یحتاج فیہ الی التقدیر ولعلی ما معنی الاستثناء
المفرغ ثم العجب العجب منہ من تفسیرہ عبارۃ المصنف بقولہ وحاصلہ انہ یجب زوال العین لحصول الطہارۃ فی جمیع الاوقات الا وقت ان یبقی من اثرہا ما یشق
فان زوال العین ح لیس بشرط انتہی فانہ مغیر لطہارۃ النجاسۃ المرئیۃ بلا زوال العین عند شق زوال الاثر ولم یقل بہ احد ومن المسائل لا یکون اخر عنہ

[illegible]

تتمه

تتمه حواشي متعلقة صفحه ٩٣ **١٩ قوله** ما يشق ازالته من لونها وريحها من ما يحتاج فيه الى استعمال غير الماء كالصابون ما لا شنان وعلى هذا قالوا الصبغ ثوبه اويده بصبغ او حناء نجس فغسل الى ان صفى الماء يطهر مع قيام اللون ١٢ ف **٢٠ قوله** وفيه كلام فمنهم من قال الغسل بعد زوال العين ثلاثا الحاقا لها بعده بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه ابي جعفر مرتين كغير مرئية غسلت مرة ١٢ ف **٢١ قوله** لان التكرار الخ انما قال ذلك رد الما قاله انه لا حاجة الى التكرار ١٢ عبد **٢٢ قوله** بحديث المستيقظ الخ فيه كلام لانه لا وجه للاستدلال بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلثا عند توهم النجاسة فعند التحقق ينبغي الزيادة احتياطا ١٢ مج **٢٣ قوله** في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن محمد من الاكتفاء بالعصر من المرة الاخيرة ١٢ ف **٢٤ قوله** فصل في الاستنجاء اعترض عليه بان الاستنجاء من سنن الوضوء فالمناسب ذكره في سنن الوضوء بل هو اهم منها وذكر ان الاستنجاء لرفع النجاسة الحقيقية فيشبه ان السنن لدفع النجاسة الحكمية واجيب عنه بان الاستنجاء لم يذكر في القرآن المجيد فلذا لم يذكره هناك وفيه ان المضمضة ايضا غير مذكورة فيه كذا في النهاية واجاب عنه مولانا عبد الغفور رح بقوله لا نسلم انه سنة بل الاستنجاء بمنزلة ازالة النجاسة من عضو ولذا جاز تقديمه على الوضوء وتاخيره وايضا لو استنجى فلا يجب عليه الاعادة لو ان تخلل الحدث بغير الخارج من السبيلين ولو كان من سنن الوضوء لوجب الاعادة كما في المضمضة والاستنشاق انتهى يقول العبد الفقير معتصما بحبل الله القدير ان في تحرير جوابه بعبارته المسطورة مواخذات لفظية ومعنوية المواخذة الاولى انه اراد بقوله لا نسلم انه سنة انه لا نسلم انه سنة مطلقة في اي وقت توضأ كالاستنشاق فمسلم لكنه لا يفيد اذ غرض المورد انه من سنن الوضوء وان كان مقيدا بوقت البول او الغائط قبل الوضوء بمعنى انه اذا بال اوذهب الى بيت الخلاء ثم توضأ بلا استنجاء يأثم اثم ترك السنة الموكدة وان اراد انا لا نسلم انه سنة اصلا فغير صحيح لانه سنة البتة لشهد عليه قوله الاستنجاء سنة وان اراد انا لا نسلم انه سنة موكدة فينا فيه تعليل المصنف لان مواظبته النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دليل على كونه من السنن الموكدة وما في فتاوى مجمع البركات وغيره من انه سنة موكدة ان قيل مواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تدل على الوجوب فينبغي ان لا يكون سنة بل واجبا يجاب عنه بان مواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما تدل على الوجوب اذا لم يقع شئ معارض له وههنا قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج يدل على خلافه فتكون المواظبة ههنا دليلا للسنية فقط كذا افاد في مجمع الانهر وفيه انا لا نسلم ان قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن لا فلا حرج متعلق بالاستنجاء بل هو مرتبط بقوله فليوتر كذا افاد مولانا الهداد رح المواخذة الثانية قوله ولذا جاز الخ غير مسلم انما جاز تاخيره ولم يجب تقديمه بناء على ان القليل من النجاسة عفو فجواز التاخير لا ينافي في كونه سنة موكدة المواخذة الثالثة قوله ولو كان من سنن الوضوء لوجب الاعادة ممنوع اذ السنة على قسمين على ما سنقول وهذا من القسم الذي ليس منه المضمضة فيكون تقديمه على الوضوء ضروريا بلا تخلل حدث او تخلله المواخذة الرابعة قوله يجب يفيد وجوبه وليس كذلك فتفكر والحق في الجواب عن الاعتراض ما ظهر لي هو ان السنة على نوعين احدهما ما يستحسن اعادته لو تخلل حدث كالمضمضة وثانيهما ما ليس كذلك كالاستنجاء ولا شك ان السنة حقيقة هو القسم الاول فلذا بينها في سنن الوضوء ثم بين فيه القسم الثاني وجه آخر السنة على قسمين احدهما ما يتكرر بتكرر الوضوء كالاستنشاق وثانيهما ما بخلافه كالاستنجاء فبين في مباحث الوضوء القسم الاول وافرد الثاني منه والله اعلم بالصواب وعنده حسن الثواب ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه **٢٥ قوله** في الاستنجاء هو ازالة ما على السبيل من النجاسة ١٢ ف **٢٦ قوله** واظب عليه قلت فيه احاديث منها ما اخرجه البخاري ومسلم عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء انتهى ١٢ ات **٢٧ قوله** وما قام مقامه يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والآجر والفحم ١٢ ف **٢٨ قوله** ليستنج الخ قلت رواه البيهقي في سننه من حديث القعقاع بن حكيم عن ابي صالح عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول وليستنج بثلاثة احجار ونهى عن الروث والرمة وان يستنجي الرجل بيمينه انتهى ١٢ ات **٢٩ قوله** جاز بالاجماع فعلم ان المراد عدد الاحجار غير انه قدر الثلاث لان غالب الطهر يحصل به ١٢ فتح القدير

حواشي متعلقه صفحه ٣٠ **١٩ قوله** الصلاة هي فريضة قائمة وشريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى اقيموا الصلاة وقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فانه يدل على فرضيتها وعلى كونها خمسا لان الصلوات جمع الصلوة وعطف عليه الصلوة الوسطى وبناء على المغايرة بالعطف اقل جمع يمكن فيه الوسطى ههنا هو الخمس وبالسنة وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشهورات وبالاجماع ١٢ ع **٢٠ قوله** باب قدمه على سائر الابواب لان اسباب الوجوب تقدم على المسبب ١٢ عبد **٢١ قوله** المواقيت جمع ميقات وهو ما وقت به اي حد من زمان كمواقيت الصلوة او مكان كمواقيت الاحرام ١٢ ع **٢٢ قوله** اول وقت الفجر اعلم انه قدم الفجر على سائر الصلوات مع ان المقدم في الحديث وقت الظهر لانها اول صلاة اليوم ولانها اول عمل يجب على النائم الذي كالميت ١٢ عبد **٢٣ قوله** وهو المعترض اي الذي يفيد الاعتراض والانبساط في اطراف الافق ١٢ عبد **٢٤ قوله** مالم تطلع الشمس اي ما دام لم تطلع الشمس ولا يخفى انه اسم للكل للجزء فلا بد من القول بالمجاز بان اراد من الكل الجزء لا معناه الحقيقي حتى يرد ما يرد ١٢ عبد **٢٥ قوله** لحديث امامة جبرئيل عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امني جبرئيل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيئ مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق الاحمر ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبرئيل وقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داود ١٢ ف **٢٦ قوله** ما بين هذين الوقتين اعترض عليه بان هذه العبارة تدل على انحصار الوقت في ما بين الوقتين فيخرج الوقتان انفسهما واجيب بان حالهما علم بالنقل ١٢ عبد **٢٧ قوله** ثم يعقبه الظلام تصريح بان الفجر الاول بعد طلوعه يغيب ويطلع الثاني بعد غيبوبته حيث قال ثم يعقبه الظلام وليس كذلك عند المشاهدة فانا نشاهد انه لا يغيب بل يبقى الى ان يطلع الفجر الثاني من تحت الافق المظلم الشبيه بالخيط الاسود ١٢ د **٢٨ قوله** لا يغرنكم الخ لفظ مسلم لا يغرنكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق ١٢ ت **٥** اعلم ان بلالا كان يوذن قبل طلوع الصبح الصادق وكان ابن ام مكتوم يوذن بعده فلذلك قال عليه الصلوة والسلام لا يغرنكم اذان بلال اي لا تظنوا باذانه دخول وقت صلوة الفجر فانه ليس للفجر بل للتهجد والسحور كما يدل عليه الرواية الاخرى فانه يوذن ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه

حواشي متعلقه صفحه ٣١ **١ قوله** وفيه اختلاف الصحابة اي ولئن سلم انه مسند فالحديث المرفوع لا يصح الاستدلال به اذا كان فيه اختلاف الصحابة ١٢ عبد **٢ قوله** وآخر وقت العشاء الخ تكلم الطحاوي في شرح الآثار ههنا كلاما حسنا ملخصه انه قال يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين طلع الفجر وذلك لان ابن عباس وابا موسى الاشعري وابو سعيد الخدري رووا ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة وانس انه اخرها حتى انتصف الليل وروى ابن عمر انه اخرها حتى ذهب ثلثا الليل وروت عائشة انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكل هذه الروايات في الصحيح قال فثبت بهذا ان الليل كله وقت لها ولكن على اوقات ثلثة ١٢ ت **٣ قوله** وهو حجة على الشافعي الخ ووجه ذلك انه يدل على قيام الوقت الى الفجر وحديث امامة جبرئيل يدل على ان آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضتا واذا تعارض الآثار لا يقضى الوقت الثابت يقينا بالشك ١٢ ع **٤ قوله** في تقديره الخ في مبسوط شيخ الاسلام ثم اذا غاب الشفق اجمعوا على انه يدخل وقت العشاء واختلفوا في انه متى يخرج فعلى قول علمائنا لا يخرج وقت العشاء ما لم يطلع الفجر الثاني وقال الشافعي في قول بانه يخرج وقت العشاء متى مضى ثلث الليل وقال في قول متى مضى نصف الليل خرج وقت العشاء الا ان يكون مسافرا فيمتد الى وقت طلوع الفجر الثاني وقال في قول بانه يخرج ما لم يطلع الفجر الثاني

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳۱ ۲۱ قوله فصلوها الخ قلت رواه ابو داؤد والترمذي وابن ماجة من حديث خارجة بن
حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان الله امدكم بصلوٰة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء
الى طلوع الفجر انتهى ۱۲ ت ۲۲ قوله ووقته وقت العشاء لان الوتر عنده فرض عملا والوقت اذا جمع بين صلوتين وجبتين كان
وقتا لهما جميعا ۱۲ ع ۲۳ قوله وقت العشاء ففي مبسوط شيخ الاسلام اذا اوتر قبل العشاء متعمدا كان عليه الاعادة بلا خلاف
واذا اوتر ناسيا قبل العشاء او صلى العشاء على غير وضوء ثم نام وقام وتوضأ واوتر ثم تذكر انه صلى العشاء على غير وضوء فعلى قول
ابي حنيفة لا يعيد الوتر وعلى قولهما يعيد فان على قولهما يعيد في الحالين لان الوتر عندهما سنة من سنن العشاء ۱۲ ن ۲۴ قوله
للترتيب لانهما فرضان عنده وان كان احدهما اعتقادا والآخر عملا ۱۲ مح ۲۵ قوله فصل لما فرغ عن ذكر مطلق الاوقات
شرع في بيان الكامل والناقص منها ۱۲ ع ۲۶ قوله ويستحب بحيث يمكن اداؤه بترتيل اربعين آية او اكثر ثم ان ظهر
فساد الطهارة يمكنه الوضوء واعادته على الوجه المذكور ۱۲ ملتقى الابحر ۲۷ قوله الاسفار الاسفار الاضاءة والباء
متعدية ۱۲ عبد ۲۸ قوله اسفروا وتاويله بان المراد من اسفروا تبيين الفجر بحيث لا يشك فيه ليس بشيء اذ ما لم يتبين
لم يحكم بجواز الصلوٰة فضلا من اصابة الاجر المفاد بقوله فانه اعظم للاجر ۱۲ ف ۲۹ قوله بالفجر فان قلت هو معارض بحديث
ابي مسعود الانصاري قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة فاسفر بها ثم كانت
صلوته في التغليس الى ان فارق الدنيا وبحديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليصلي الصبح
فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس اجيب بانه لما تعارضت الاخبار صرنا الى القياس ۱۲ د ۳۰
قوله فانه اعظم للاجر والمعنى الفقهي فيه ان تاخير الفجر الى آخر الوقت مباح بلا كراهة وتقليل الجماعة امر مكروه وكذلك ايقاع
الناس في الحرج والتغليس في الفجر يؤدي الى احد الامرين اما ازعاج الناس لاول الوقت وفيه حرج لانه امر بخلاف العادة واما
تقليل الجماعة وهو فاسد الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى معاذا عن التطويل في القرأة وعلل له بتنفير الناس
عن الجماعة مع ان تطويل القرأة سنة فوق تعجيل الصلوٰة لاول الوقت ۱۲ ان ۳۱ قوله وقال الشافعي وقال الطحاوي
يبدأ بالتغليس ويختم في الاسفار ويجمع بينهما بتطويل القرأة ۱۲ ع ۳۲ قوله يستحب لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يقتضي تقصيرا وقال في جواب اي العمل احب الى الله تعالى الصلوٰة في اول
وقتها ۱۲ ف ۳۳ قوله التعجيل في كل صلوٰة باسباب الصلوٰة كالطهارة والستر والاذان كما دخل الوقت فانه لا يعد مؤخرا
والشغل بخفيف كاكل لقمة وكلام قصير لا يمنع ادراكه ولا يكلف على خلاف العادة ولو كان متلبسا بالاسباب بان كان متوضيا
مستورا العورة واخر بقدر الاشتغال بها كان مدركا للفضيلة ايضا كذا في شرح الحاوي ۱۲ د ۳۴ قوله في كل صلوٰة ليس
كما ينبغي لما ان الابراد في الظهر ايضا مستحب عند الشافعي لشدة الحر في ملك كالحجاز لطالب الجماعة في مسجد ياتي الناس من
بعيد الا ان يقال الاستغراق يوجب شمول الافراد لا شمول الاحوال ۱۲ د ۳۵ قوله ما رويناه يعني من حديث رافع
بن خديج وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وذلك لانه امر بذلك واقله الندب ۱۲ ع
۳۶ قوله وما نرويه اشارة الى قوله واذا كان في الصيف فابرد بها فانه يدعي التعجيل في كل صلوٰة فكان الابراد بالظهر حجة
عليه ۱۲ ان ۳۷ قوله لما رويناه من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم فقوله
لما نرويه متعلق بقوله والابراد بالظهر فقط وقوله ولرواية انس الخ متعلق بالمسئلتين جميعا ۱۲ ع ۳۸ قوله ولرواية انس قلت
رواه البخاري من حديث خالد بن دينار قال صلى بنا اميرنا يوم الجمعة ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يصلي الظهر قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلوٰة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوٰة انتهى ۱۲ ت
۳۹ قوله لما فيه من تكثير النوافل ولذا كان التعجيل في المغرب افضل لان اداء النافلة قبلها مكروه كما بعد العصر ۱۲ ان ۴۰
قوله وهو ان يصير الخ تكلموا في معرفة تغير القرص قال بعضهم اذا قامت الشمس للغروب قدر رمح او رمحين لم تتغير واذا صار اقل من
ذلك فقد تغيرت وقال بعضهم يوضع طشت ماء في صحراء وينظر فيه فان كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت وقال بعضهم بما ذكر في
الكتاب فكان تفسيره بقوله هو ان يصير الخ احترازا عن التفسيرين ۱۲ ان

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۴۱ **ك قوله** لا تحار فيه الاعين من الحيرة والتحير قولهم لا تحار فيه الاعين اى ذهب ضوءها بحيث لا تتحير فيه البصر كذا فى المغرب ١٢ ن **ك قوله** هو الصحيح احتراز عن قول سفيان الثورى وابراهيم النخعى ان المعتبر تغير الضوء الذى يقع فى الجدران قال شمس الائمة اخذنا بقول الشعبى وهو تغير القرص لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال ١٢ ع **ك قوله** والتاخير اليه يكره وقالوا اما الفعل فغير مكروه لانه مامور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة مع الامر ١٢ ع **ك قوله** لان تاخيرها مكروه فيه نظر لان ما يكون تاخيره مكروها لا يلزم ان يكون تعجيلها مستحبا لجواز ان يكون مباحا الا يرى ان تاخير العشاء الى نصف الليل الى الاباحة مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لان تاخير العشاء الى نصف الليل مباح على ما يجيئ والجواب ان التاخير ههنا مكروه لما فيه من التشبه باليهود وما فيه التشبه باليهود فتركه مستحب فيه قد تقضى الى المسامحة وما ذكر فى النهاية وغيرها فى جواب السؤال المسطور مبنيا على امر الضدين او النقيضين لا يتمشى فتامل ١٢ ع **ك قوله** وقال اعترض على المصنف فى تاخير الحديث عن الدليل العقلى اجيب بانه فعل ذلك لان للحديث دلالة على تاخير العشاء فكره الفصل بينه وبين المدلول ١٢ ع **ك قوله** لا تزال اخرج ابن ماجة عن عباد بن العوام عن عمر بن ابراهيم عن قتادة عن الحسن عن الاحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تزال امتى على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب حتى يشتبك النجوم انتهى ١٢ ت **ك قوله** بغير وجه التمسك ان الشرع رتب الاستمرار على الخير على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير شرعى ١٢ ع **ك قوله** ما عجلوا المغرب ما ههنا توقيت للفعل بمعنى المصدر اى زمان تعجيلهم للمغرب ١٢ ن **ك قوله** لولا ان اشق الخ روى الترمذى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه وقال حسن صحيح ١٢ ف **ك قوله** لاخرت آه فان قلت ينبغى ان يكون التاخير سنة كالسواك حيث قال فيه لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل وضوء قلت ثبت سنيته بمواظبة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولولاه لقلنا باستحبابه ولا مواظبة ههنا ١٢ درح

حواشى متعلقہ صفحہ ۲۴۲ **ك قوله** المغرب لان فى التعجيل لا يؤمن من ان يقع قبل الوقت لان وقتها قصير وذلك لا يجوز والتاخير بالعذر مباح كما فى السفر ١٢ ن **ك قوله** على اعتبار المطر وذلك لانه لو اخر العشاء تتكاسل الناس فى الخروج الى المسجد مترخصين بقول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا ابتلت النعال فالصلوة فى الرحال فكان التعجيل يودى الى تكثير الجماعة فكان اولى ١٢ ن **ك قوله** توهم الوقوع وان كان فيه تقليل النوافل لان تركها نافلة مباح ١٢ ن **ك قوله** لان المدة مديدة يعنى ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن من ان يقع الاداء وقت طلوع الشمس ١٢ ع **ك قوله** فصل لما ذكر الاوقات التى يستحب فيها الصلوة استدعى ذلك ذكر ما يقابله من الاوقات التى يكره فيها الصلوة ١٢ ن **ك قوله** فى الاوقات التى تكره الخ لقب الفصل بما يكره مع ان فيه ذكر ما لا يجوز فيه الصلوة ايضا اما باعتبار الغالب او باعتبار ان الكراهة اعم من عدم الجواز لان فى كل ما لا يجوز كانت الكراهة ثابتة ايضا كما هى ثابتة فى المكروه فكانت ثابتة فى الصورتين بخلاف العكس وهذا التسمية مثل تسمية باب البيع الفاسد فى البيوع وان انخرط فيه البيع الباطل والفاسد ١٢ ن **ك قوله** لا يجوز آه اعلم ان الفرائض لا يجوز عندنا فى هذه الاوقات وكذلك النوافل فى بعض الروايات وعند الشافعى لا يجوز الفرض فى هذه الاوقات فى جميع البلدان ويجوز النوافل عنده فيها بمكة فقوله لا يجوز ان اراد بالصلوة الفرض والنفل جميعا بجعل الالف واللام للجنس لزمه ان لا يجوز النفل واذا لم يجز فان شرع فيه وافسده لم يجب عليه قضاؤه ولكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الائمة السرخسى فى اصوله بلا ذكر خلاف والتمرتاشى فى الجامع الصغير عند ابى حنيفة وابى يوسف وان اراد به الفرض وحده والنفل جائز مكروه لم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعى فى تجويزه بالنوافل فصاحب النهاية جعل اللام للجنس متناولا للفرض والنفل فاجاب عن ورود النفل ووجوب قضائه بالشروع بان معنى قوله لا يجوز فعله شرعا فاما اذا شرع لزمه كما تقول لا يجوز مباشرة البيع الفاسد اما لو باشره وقبض المبيع ثبت الملك ويلزم عليه ان يكون عدم الجواز فى الفرض بمعنى وفى النوافل بمعنى آخر فانه يجعله فيهما من قبيل نهى يقتضى القبيح بمعنى فى غير مجاور به جميعا وذلك يقتضى الكراهة كما عرف فى اصول الفقه وغيره جعل اللام لنوع مخصوص وقال حتى لو صلى النوافل فى الاوقات المكروهة جاز نقل ذلك عن الكرخى والاسبيجابى وهو يلزمه ان لا يستقيم جعله حجة على الشافعى رح كما ذكرنا آنفا لا يقال المراد بقول المصنف لا يجوز الصلوة الفرض والحجة على الشافعى الحديث فان صاحب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال نهانا ان نصلى بالصلوة الفرض والنفل جميعا والدليل يجوز ان يكون اعم من المدلول لانا نقول لما كان المراد بالنهى عدم الجواز فى النفل والفرض جميعا الزم عليه ما نقل عن الكرخى والاسبيجابى وان كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعى الا اذا ثبت ان اصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيها وهو يقول بالجواز بلا كراهة ولم اطلع على ذلك فيما وجدته من الكتب وان كان عدم الجواز فى الفرض والجواز مع الكراهة فى النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد لا على سبيل الكناية وهو غير جائز والذى ان المراد عدم الجواز فى الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزمه ما نقل عن الكرخى والاسبيجابى لانه اختار خلافه والله اعلم

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳

۲۱ قوله عند قيامها في الظهيرة اي وقت وقوف الشمس في نصف النهار ۱۲ ح

۲۲ قوله عند بدل من اوقات اي وقت طلوع الشمس حتى ترتفع اي ارتفاع الشمس ۱۲ عبد ۲۳ قوله حتى ترتفع اختلف العلماء في الارتفاع قيل اذا ارتفع الشمس قدر رمح او رمحين وقال الفضلي ما دام الانسان يقدر على النظر في قرص الشمس فهي في الطلوع لا تبيح الصلوة ۱۲ ع

۲۴ قوله حتى تغرب قيل التخصيص بالثلثة يفيد الانحصار وقد ذكر الاصحاب غيرها من الاوقات التي يكره فيها الصلوة وذلك يستلزم ابطال العدد المنصوص عليه شرعا اجيب بان غيرها ليس في معناها لانه لا يجوز صلاة جنازة وسجدة تلاوة وقضاء الفوائت فيها دون غيرها واذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل عليحدة فالثلثة المذكورة تثبت بحديث عقبة بن عامر وغيرها ثبت من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] نص على ذلك الشيخ [illegible] لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب وقس عليه ۱۲ ع ۲۵ قوله غير مكروه اي بالاجماع عبارة الكبير [illegible] الا بمكة [illegible] وصاحب الحاوي والشيخ نصير ذكره النووي في كتاب الجنائز ۱۲ د ۲۶ قوله في تخصيص الفرائض قلت [illegible] مع اختلاف الشيخ لا يفي مذهب الشافعي انما الوافي به ما ذكره شارح الحاوي حيث قال ان كل صلاة لها سبب متقدم او [illegible] ان جانبها لا تكره في هذه الاوقات فمنها الفوائت لعموم قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها [illegible] اذا ذكرها [illegible] في ذلك قضاء الفوائت السنن والنوافل التي اتخذها وردا ومنها صلوة الجنازة قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا علي لا تؤخر اربعا وذكر منها الجنازة اذا حضرت ومنها تحية المسجد اذا اتفق دخوله في هذه الاوقات لغرض غير التحية من انتظار صلاة وغيره لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا دخل المسجد احدكم فلا يجلس حتى يصلي ركعتين اما اذا دخل المسجد لغرض التحية فيكره كما لو اخر الفائتة ليقضيها فيها لكونه متحريا بالصلاة وقد روي لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها ومنها صلوة الاستسقاء لان الحاجة الداعية موجود في الوقت ومنها صلوة الخوف اذ ربما يفوت بالانجلاء على تقدير التاخير ومنها الركعتان بعد الطهر وسجود الشكر وسجود التلاوة وانما يكره في هذه الاوقات صلوة لا سبب لها الا في حرم مكة لما روي عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا بعد الصبح حتى تطلع الا في مكة والمعنى شرف البقعة وزيادة فضيلة الصلوة فيها ولا يختص عدم الكراهة بالمسجد الحرام لان الدليل يشتمل كل الحرم للاستواء في الفضيلة هذا لفظه ۱۲ ادرح ۲۷ قوله وبمكة الصحيح من الرواية ان يذكر الفرائض وبمكة بدون الواو مع التاء ليكون تعميم جواز الفرائض في جميع الامكنة وتعميم جواز الصلوة كلها من الفرائض والنوافل في مكة وذلك ان يستفاد بالذي ذكرته وهو ايضا بخط شيخي رح ۱۲ ان ۲۸ قوله في اباحة الصلوة الخ بحديث ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن الصلوة في نصف النهار الا يوم الجمعة واجيب بان الاستثناء منقطع ۱۲ ع ۲۹ قوله لانها في معنى الصلوة فكانت داخلة تحت النهي ۱۲ ان ۳۰ قوله الا عصر يومه استثناء من قوله ولا عند غروبها ۱۲ ع ۳۱ قوله عند الغروب قد سبق ان سبب وجوب الصلوة اوقاتها ولكن لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقديم السبب على المسبب بجميع اجزائه على المسبب فلا يكون اداء بل قضاء وليس دليل يدل على قدر منه كالربع والخمس وغير ذلك فوجب ان يجعل بعضه منه سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق لعدم المزاحمة اولى فان اتصل به الاداء تعين لحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل انتقل الى الجزء الذي يليه ثم وثم الى ان يضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر كان الصلوة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك لما سنذكر فكان الجزء الذي يلي الاداء هو السبب او الجزء المضيق اذا ضاق الوقت او كل الوقت ان لم يقع الاداء فيه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت ههنا ثم الجزء الذي تعين سببا يعتبر صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا بان لا يكون موصوفا بالكراهة كالظهر مثلا وجب المسبب كاملا فلا يتادى ناقصا وان كان فاسدا اي ناقصا كالعصر يستانف وقت احمرار الشمس وجب الفرض ناقصا ويجوز ان يتادى ناقصا لانه ادى كما وجب بخلاف غيرها من الصلوات ۱۲ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٣٢ ٣٣ه قوله لان السبب هو الجزء الماضي فالمؤدي في آخر الوقت قاض يرد ههنا ايرادان الاول على قوله لان السبب الخ وتقريره ان السبب اما الكل عند خروجه او الجزء الذي يلي الاداء او الجزء المضيق على ما علم في موضعه فالحصر باطل واجاب عنه شيخ صاحب العناية بان كلامه فيمن اخر العصر الى الغروب ولا شك ان السبب في حقه هو الجزء القائم المعبر بالجزء المضيق انتهى وبالجملة الحصر ليس بحقيقي والثاني على قوله فالمؤدي الخ ومنشأه ان قاض اسم فاعل من القضاء مقابل الاداء وتحريره ان صلوة آخر الوقت اداء في الوقت لا قضاء وايضاً ينافيه قوله فالمؤدي اقول العناية العزيز بل جاز ان القضاء قد يكون بمعنى الاداء وهو المراد ههنا ويؤيده قوله فالمؤدي فصحت العبارة ومن ههنا اندفع ما يقال ان تقرير المصنف يقتضي ان يصح قضاء عصر امس في وقت الغروب وليس كذلك فافهم فان قلت ينبغي ان يصح عصر امس عند غروب اليوم لان سببه ناقص وهو آخر وقت عصر امس فيتادى بالناقص قلت لا نسلم ان وقته آخر الوقت بل سببه الكل فان قلت هذا لا يدفع الشبهة اذ الكل ايضاً ناقص اذ نقصان الجزء يوجب فساد الكل قلت هب لكن غلب ههنا الاكثر على الاندر فجعل الكل كالصحيح الغير الناقص والله اعلم ١٢ مولوي محمد عبد الحي اللكنوي سلمه الله تعالى ٣٣ه قوله في صلوة الجنازة بخلاف الفرائض في هذه الاوقات الثلثة الا عصر يومه فان قوله لا تجوز الصلوة الخ مجري على حقيقته ١٢ ان ٣٣ه قوله الكراهة آه ان قلت فعلى هذا يكون لا تجوز مستعملا في عدم الجواز بالنسبة الى الفرائض في الكراهة بالنسبة الى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز قلت يقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهة ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ٣٣ ١ه قوله لم يزد عليهما قلت روى البخاري ومسلم واللفظ له من حديث عبد الله بن عمر عن اخته حفصة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين انتهى ١٢ ات ١ه قوله مع حرصه على الصلوة يعني ان الترك مع الحرص دليل الكراهة ١٢ ع ١ه قوله يوم الجمعة اقول لو حذف المصنف هذه الكلمة لكانت العبارة احصر واشمل لشموله لها خطبة العيدين والاستسقاء وصلوة الكسوف والخسوف ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه ٣ه قوله باب لما ذكر اوقات الصلوة التي هي اسباب وجوب الصلوة وهي في الحقيقة اعلام للوجوب لما ان الوجوب في الحقيقة مضاف الى الله تعالى لكن ذلك غيب عنا فاقام الله تعالى برأفته الكاملة ورحمته الشاملة الاسباب الظاهرة اعلاما على ايجابه ذكر الاذان الذي هو اعلام لتلك الاعلام فتناسبا من حيث الاعلام وقدم ذكر الاوقات على ذكر الاذان لما ان في الاوقات معنى السببية في حق العباد والسبب مقدم على العلامة لقوته ١٢ ان ٤ه قوله الاذان الخ هو لغة الاعلام وشرعا اعلام دخول وقت الصلوة على وجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة والترتيب بينها مسنون فلو غير الترتيب كانت الاعادة افضل وسببه ابتداء اذان ملك ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اماما بالملائكة وارواح الانبياء والاشهر ان السبب رؤيا من الصحابة في ليلة واحدة وهو مشهور ونزول جبرئيل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا منافاة بين هذه الاسباب لامكان ثبوته بمجموعها ١٢ مج ٥ه قوله سنة هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلدة على تركه قاتلناهم عليه واجيب بان القتال انما يلزم للاجتماع على تركه باستخفافهم بالدين ١٢ ف ٦ه قوله والجمعة ذكر الجمعة لدفع وهم من توهم ان الاذان لها كصلوة العيدين بجامع ان كليهما يتعلقان بالامام والمصر والانفهو داخل في الخمس ١٢ ع ٧ه قوله لا سواها فلا يؤذن لصلوة العيدين وصلوة الكسوف ١٢ ف ٨ه قوله للنقل المتواتر الظاهر انه تعلق بكلا المطلوبين اما سنية الاذان للصلوات الخمس فقد تواتر من زمان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى الآن سنيته واخبار الصحابة به واذان النفس النفيس صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان اختلف فيه لكن عملة الصحابة رضي الله عنهم بحضرته وبعد وفاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم به فكانت سنة تقريرية وامرية لا فعلية واما عدم سنيته لباقي الصلوات فقد روي في الاحاديث وقوع الكسوف في زمن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وصلوة العيدين والجنازة بلا اذان واقامة والله اعلم ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳ ۱۹ قوله وهو كما اذن الخ قلت رواه ابو داود في سننه من طريق محمد بن اسحق حدثني محمد بن ابراهيم
التيمي عن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه حدثني ابي عبد الله بن زيد قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالناقوس يعمل به ليضرب
به للناس لجمع الصلوة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس فقال وما تصنع به فقلت ندعو به الى
الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال فقل الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان
لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله
الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح قد قامت
الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال فلما اصبحت اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاخبرته
بما رأيت فقال انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى فقم مع بلال فالق عليه ما رأيت فليؤذن به فانه اندى صوتا منك فقمت مع بلال
فجعلت القي اليه ويؤذن قال فسمع عمر ذلك وهو في بيته فجعل يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما ارى فقال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلله الحمد انتهى ۱۲ ت ۲۰ قوله ولا ترجيع فيه الترجيع ان يأتي الشهادتين مرتين مرتين
بصوت خفض ثم يرفع صوته فيأتي بكل منهما مرتين اخريين بالصوت الذي افتتح الاذان به ۱۲ د ۲۱ قوله لحديث ابي محذورة ان النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله
ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين واشهد ان محمدا رسول الله مرتين حي على الصلوة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير في اوله
مرتان وبه يستدل مالك رح ورواه ابو داود والنسائي والتكبير في اوله اربعا واسناده صحيح ۱۲ ف ۲۲ قوله امره بالترجيع احتج
الشافعي بحديث ابي محذورة وبالقياس على التكبير فكما ان يأتي بلفظة التكبير اربع مرات فكذا بكلمة الشهادتين ۱۲ ان ۲۳ قوله
ولنا الخ واما التكبير فهو دليلنا فان ذكر التكبير مرتين لما كان بصوت واحد فهو كلمة واحدة ۱۲ ان ۲۴ قوله انه لا ترجيع ولان
المقصود من الاذان حي على الصلوة حي على الفلاح ولا ترجيع في هاتين الكلمتين ففيما سواهما اولى ۱۲ ان ۲۵ قوله في المشاهير
فيه احاديث منها حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه بجميع طرقه ومنها ما رواه ابو داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ۱۲ ف ۲۶ قوله وكان ما رواه الخ قال
الطحاوي في شرح الآثار يحتمل ان الترجيع انما كان لان ابا محذورة لم يمد بذلك صوته كما اراده النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال
له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ارجع فامدد من صوتك وهذا اقرب مما قاله صاحب الكتاب وقال ابن الجوزي في التحقيق
ان ابا محذورة كان كافرا قبل ان يسلم فلما اسلم ولقنه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاذان اعاد عليه الشهادة وكررها لتثبت
عنده ويحفظها ويكررها على اصحابه المشركين فانهم كانوا ينفرون منها فلما كررها عليه ظنها من الاذان فعده تسع عشرة كلمة وايضا فاذان
ابي محذورة عليه اهل مكة وما ذهبنا اليه عليه اهل مدينة والعمل على المتاخر من الامور وهذه الاقوال الثلثة متقاربة المعنى ويردها لفظ
ابي داود قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان وفيه ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك
ثم ترفع بها صوتك فجعله من سنته وهو كذلك في صحيح ابن حبان ومسند احمد بن حنبل لكنه معارض بما اخرجه الطبراني عن ابي محذورة
وليس فيه ترجيع ۱۲ ت ۲۷ قوله لان بلالا الخ وروي عن الامام ان قوله الصلوة خير من النوم بعد الاذان لا فيه ۱۲ مج
۲۸ قوله هكذا فعل الملك الخ قلت رواه ابو داود في سننه من حديث المسعودي عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى
عن معاذ بن جبل قال احيلت الصلوة ثلثة احوال واحيل الصيام ثلثة احوال الى ان قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار
وقال فيه فاستقبل القبلة يعني الملك وقال الله اكبر الله اكبر الخ ثم امهل ثم اقام فقال مثلها الا انه زاد بعد ما قال حي على الفلاح
قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة قال فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لقنها بلالا فاذن بها بلال انتهى مختصرا ۱۲
ت ۲۹ قوله هو حجة على الشافعي له حديث انس فانه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة قال قلت لما تعارض
الخبران وجب ان يؤخذ بالاقل المتيقن اجيب بان ما رويناه مشهور فلا يعارض بما روى واحد ۱۲ د ۳۰ قوله ويترسل
الخ بيان المسنونات التي في الاذان وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع الى صفات المؤذن ۱۲ ع

تتمه حواشي متعلقه صفحه ۴۳ **۱۳ قوله** ويحذر الترسل في الاذان هو ان يفصل بين كلمتين بسكتة والحدر ان لا يفصل ۱۲ ف **۲۲ قوله** وهذا بيان الاستحباب لو ترسل في الاقامة قيل يكره لمخالفة السنة وقيل ما ذكر في المتن يشير الى عدم الكراهة ۱۲ ف **۲۳ قوله** يمنة ويسرة ثم قيل يلتفت يمنة للصلوة ويسرة للفلاح وقيل يمنة ويسرة للكل واحد منهما واختار بعضهم الاول والثاني اوجه ۱۲ ف **۲۴ قوله** وتوهم ويقع لمن خلفه اعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى ارتكاب مكروه باستدبار القبلة اللازم من مواجهتهم ۱۲ ف رح **ه** هذه الزيادة مستحبة بالنص واما زيادة حي على خير العمل فمكروهة تحريما صرح به في البحر الرائق اذ لا اثر في الاحاديث والآثار الا ما شذ ولي في هذه المسئلة رسالة سميتها بالرد الاكمل على المؤذن بحي على خير العمل فلتطالع ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه

حواشي متعلقه صفحه ۴۴ **۱۸ قوله** هذا عند ابي حنيفة رح الخ ههنا المذهب ان العلماء اتفقوا على انه لا يصل الاقامة بالاذان في المغرب بل يفصل بينهما لكنهم اختلفوا في مقدار الفصل فعند ابي حنيفة المستحب ان يفصل بينهما بسكتة يسكت قائما ساعة ثم يقيم ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن فيه من قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة وروي عنه مقدار ما يخطو ثلاث خطوات وعندهما الفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الامام الحلوائي الخلاف في الافضلية حتى ان عند ابي حنيفة ان جلس جاز والافضل ان لا يجلس وعندهما على العكس ذكره التمرتاشي ۱۲ ان **۱۸ قوله** ولابي حنيفة الخ تهذيب المرام ان لا بد من الفصل البتة ثم التاخير يكره فيكتفي بادنى الفصل ليوجد ما لا بد منه ويجتنب من الكراهة وقياسهما على جلسة الخطيب فيما بين الخطبتين فاسد لان مكان الخطبتين واحد فالعبد الساكتة فصلا البتة بخلاف ما نحن فيه لان مكان الاذان والاقامة مختلفة عادة فيكتفي بها واما قولهما ان السكتة موجودة بين كلمات الاذان ايضا فلما لم تعد فصلا لا تعد فصلا ههنا ايضا جوابه ان هناك النغمة واحدة فلا يعد السكتة فصلا وههنا نغمة الاذان والاقامة مختلفة فتفكر ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه **۱۹ قوله** وقال الشافعي المذكور ههنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو ان يصلي ثلاث ركعات ۱۲ ع **۲۰ قوله** قد ذكرناه اشارة الى ان التاخير يكره الخ ۱۲ ان **۲۱ قوله** قال يعقوب هو ابو يوسف وهذا لفظ محمد في الجامع الصغير ۱۲ ف **۲۲ قوله** يعقوب قيل انما ذكره محمد في الجامع الصغير ابا يوسف باسمه دون كنيته دفعا لتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين وكان مامورا من جهة ابي يوسف رح ان يذكره باسمه حيث يذكر ابا حنيفة مع قوله ۱۲ ع **۲۳ قوله** ما قلناه من انه لا جلوس عنده في اذان المغرب ۱۲ ع **۲۴ قوله** ويؤذن الخ قلت رواه ابو داود في الصلوة في باب من احق بالامامة ۱۲ ات **۲۵ قوله** خياركم علم ان المراد ان المستحب كونه عالما عاملا لان العالم الفاسق ليس من الخيار لانه اشد عذابا من الجاهل الفاسق على احق القولين ۱۲ ف **۲۶ قوله** ويؤذن اي يستحب الاذان للفائتة سواء كانت من المنفرد او بالجماعة ۱۲ عبد **۲۷ قوله** قضى الفجر الخ في سنن ابي داود وغيره ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصلوة وصلوها بعد ارتفاع الشمس ۱۲ ف **۲۸ قوله** غداة ليلة التعريس ذكره البخاري مختصرا ولفظه عن ابي قتادة قال سرنا مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله فقال اخاف ان تناموا عن الصلوة فقال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت علي نومة مثلها قط قال ان الله قبض ارواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء يا بلال قم فاذن بالناس بالصلوة فتوضاوا فلما ارتفعت الشمس وابيضت قام فصلى انتهى ۱۲ ات **۲۹ قوله** باذان لا يقال قد روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بلالا فاقام بدون ذكر الاذان لان القصة واحدة فالعمل بالزيادة اولى وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان ما رواه ههنا واحدا ولم يثبت ههنا كذلك والجواب ان الراوي اذا كان متعددا انما يعمل بخبرين اذا امكن العمل بهما ولا يمكن ههنا لكون القصة واحدة ۱۲ ع **۳۰ قوله** واقامة لا يقال ان فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدل على الاستحباب لجواز ان يكون للاباحة وان الواقع من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الصلوة بالجماعة فلا يفيد الاستحباب بالنظر الى المنفرد لانا نقول اثبت الاستحباب [illegible] من حيث [illegible]

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳ ۳۱ قولہ وہو حجۃ علی الشافعی الخ وقد رجح القونوی انہ لایکتفی بالاقامۃ بل یوذن ویقیم ۱۲ عبد ۳۲ قولہ وکان مخیرا اعترض علیہ بان الرفق اذا کان متعینا فی احد الجانبین لاتخییر ہناک ومن الظاہر ان الرفق متعین فی احدہما واجیب بان ذلک فی الواجب واما فی السنن فلا ۱۲ عبد ۳۳ قولہ ان شاء اذن واقام روی اصحاب الاملاء عن ابی یوسف باسنادہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حین شغلہم الکفار قضاہن باذان واقامۃ یعنی الصلوات الاربع ۱۲ ف ۳۴ قولہ لیکون القضاء الخ لم یعللہ بما روی لان المروی لایدل علی قضاء الفوائت المتعددۃ نعم حدیث الخندق یدل وہو غیر مدرک ۱۲ عبد ۳۵ قولہ علی حسب الاداء ای الاصل عندنا ان یوذن لکل فرض ادی او قضی الا الظہر یوم الجمعۃ فی المصر فاذ اداہ بہما مکروہ وروی ذلک عن علی الا ما تودیہ النساء او تقضیہ بجماعتہن ۱۲ ف ۵ اقول لا وجہ لاستبعادہ او لم یسمع ما ورد فی الاحادیث من ان بلالا کان یخبرہ بباب الحجرۃ النبویۃ ویخبرہ بالصلوۃ بعد ما اذن فی الفجر وہذا ہو اصل ابی یوسف فی التخصیص ولی فی ہذا المبحث تحقیق شریف ذکرتہ فی رسالتی التحقیق العجیب فی مسئلۃ التثویب مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۵ ۲۴ قولہ وقولہ الخ رد علی ما فی الایضاح حیث جعل الضمیر راجعا الی الاذان کما ہو المتبادر من سوق الکلام ۱۲ عبد ۲۵ قولہ یعنی الصلوۃ فیہ بحث لانہ ان اراد بقولہ والاشبہ ان یعاد الاذان الاعادۃ علی وجہ الاستحباب فلا حاجۃ الی تاویل قولہ وان لم یعد اجزاہ مع ان الظاہر لفظا ومعنی ہو ارادۃ الاذان وان اراد الاعادۃ علی وجہ اللزوم بمعنی انہ ان لم یعد لایکون مقیما للسنۃ فالتاویل المذکور ان کان یحتاج الیہ لدفع المخالفۃ لکنہ غیر معقول لتصریح محمد رح باستحباب الاعادۃ فی قولہ واحب الی ان یعید اللہم الا ان یقال لیس المراد بقولہ احب ان الاعادۃ مستحبۃ بل معناہ ینبغی ان یعاد وذلک یحتمل ان یکون لدفع الکراہۃ او لتتبع السنۃ فلو حمل علی الاول ما کان معنی قولہ اجزاہ الصلوۃ من غیر اذان واختار المصنف المعنی الثانی زعما منہ ان الطہارۃ عن الجنابۃ من شرائط الاذان علی ما صرح بہ قبیل ہذا من ان للاذان شبہا بالصلوۃ ولیس بصلوۃ فاشترط لہ الطہارۃ عن الجنابۃ دون الحدث عملا بالشبہین ۱۲ د ۲۶ قولہ وکذلک ای کما تعاد الاذان فی صورۃ الجنب یعاد الاذان فیما اذنت المرأۃ ۱۲ عبد ۲۷ قولہ المرأۃ توذن یشیر ان المقصود ہو الاذان لان الظاہر انہ من تتمۃ الجامع الصغیر ۱۲ عبد ۲۸ قولہ معناہ الخ قال الامام المحبوبی قال المرأۃ توذن احب الی ان یعادوان صلوا اجزاہم لان اذان النساء لم یکن فی المتقدمین فکان من جملۃ المحدثات ولما لم یفوض الی واحد منہن حین یحضرن الجماعۃ فبعد انتساخ ذلک اولی ولان الموذن مندوب ان یرفع صوتہ حتی یستحب لہ ان یعلو المنارۃ او اعلی المواضع عند الاذان والمرأۃ منہیۃ عن رفع الصوت لان فی صوتہا فتنۃ ولذا جعل النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم التسبیح للرجال والتصفیق للنساء وکذلک منہیۃ عن تشہیر النفس بان یکون فی بیتہا وراء الحجاب فلذا یستحب اعادۃ اذانہا ۱۲ ان ۲۹ قولہ قبل دخول وقتہا فان قیل جاء فی الحدیث لا یغرنکم اذان بلال وعلم بہ انہ کان یوذن قبل الوقت قلنا ہو حجۃ لنا حیث لم یعتبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذانہ وامر الناس بان لا یعتبروا اذانہ مثل اعتبارہم الاذان فی الوقت وقال لا یغرنکم اذان بلال فانہ یوذن لیرجع قائمکم ویتسحر صائمکم ویقوم نائمکم فکلوا واشربوا حتی یوذن ابن ام مکتوم وکان ہو اعمی لا یوذن حتی یسمع الناس یقول اصبحت ۱۲ ان ۳۰ قولہ للتوارث اہل الحرمین ای اخذ بعضہم عن بعض بالوراثۃ ۱۲ عبد ۳۱ قولہ علی الکل ای علی ابی یوسف والشافعی واہل الحرمین ۱۲ عبد ۳۲ قولہ لابنی ابی ملیکۃ الصواب مالک بن الحویرث وابن عم لہ وقد ذکرہ المصنف فی الصرف علی الصواب کما ذکرہ صاحب المبسوط وفخر الاسلام فی الجامع والمحبوبی ۱۲ ف ۳۳ قولہ اذا سافرتما الخ فی الصحیحین عن مالک بن الحویرث اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انا وصاحب لی فلما اردنا الانتقال من عندہ قال لنا اذا حضرت الصلوۃ فاذنا واقیما ولیؤمکما اکبرکما وفی روایۃ للترمذی انا وابن عم لی وہی مفسرۃ للمراد بالصاحب ۱۲ ف ۳۴ قولہ لان الاذان لاستحضار الغائبین فیہ ان الاذان ایضا [illegible] ۱۲ عـ ۳۵ قولہ علی ہیئۃ الجماعۃ اذ ہیئۃ الجماعۃ لاشتمالہا علی الاذان والاقامۃ فیجری ہذا الدلیل فی المنفرد والجماعۃ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵۳ ٣٦ قوله اذان الحي قلت غريب وروى الطبراني في معجمه حدثنا اسحق بن ابراهيم الدبري عن عبد الرزاق عن الثوري عن
عن حماد عن ابن مسعود وعلقمة والاسود صلوة بغير اذان واقامة قال سفيان كفتهم اقامة المصر انتهى ١٢ ت ٣٧ قوله يكفينا وبهذا يظهر الفرق بين المقيم والمسافر
فان المسافر ليس له اذان ولا اقامة اذا لم يؤذن فلم يقم لا حقيقة ولا حكما بخلاف المقيم فانه وان لم يكن له اذان واقامة حقيقة لكن له كلاهما حكما ١٢ عبد ٣٨
قوله باب شروط الصلوة لما فرغ من ذكر السبب وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط ١٢ ع ٣٩ قوله شروط الصلوة اي امور خارجة عن الصلوة يتوقف عليها الصلوة
١٢ عبد ٤٠ قوله التي تتقدمها هو اما صفة موضحة او مخصصة فان الشرط قد يقارن الصلوة كتكبير التحريمة والقعدة الاخيرة والترتيب بين الركوع والسجود ١٢ عبد ٤١
قوله يجب الخ لا يقال قد علم في باب تطهير الانجاس فيكون تكرارا لانا نقول المذكور سابقا ليس من حيث انه شرط ١٢ عبد

حواشی متعلقہ صفحہ ۶٣ ١ قوله الحائض هو بحسب المعنى المراد البالغة من قبيل تسمية اللازم باسم الملزوم فان الحيض مستلزم للبلوغ او تسمية المسبب باسم السبب
١٢ عبد ٢ قوله اي البالغة لان الحائض لا صلوة لها لا بالخمار ولا بغيره ١٢ ع ٣ قوله عورة الرجل آه اخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل عن
ابي الاشعث احمد بن المقدام حدثنا الاصرم بن حوشب حدثنا اسحق بن واصل الضبي عن ابي جعفر محمد بن علي ابن الحسين قال قلنا لعبد الله ابن جعفر ابن ابي طالب حدثنا
بما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا تحدثنا عن غيرك وان كان ثقة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ما بين السرة الى الركبة
عورة مختصر وسكت عنه قال الذهبي في مختصره اظنه موضوعا ١٢ ات ٤ قوله ما بين آه ان قيل مدخول بين يجب ان يكون متعددا ولا تعدد ههنا اجيب
بان ههناك متعددا وحاصله ما بين سرة وغيرها الى ركبة وفيه انه يقتضي خروج الطرفين فان طرفي بين يخرجان الا في صورة الاعداد كما تقول ما بين ستين الى
سبعين وايضا هذا التوجيه لا يوافق ما ذكره من ان الى بمعنى مع ١٢ عبد ۵ قوله ويروى آه فيه احاديث منها ما اخرجه الدارقطني في سننه عن سوار
بن داود عن عمرو بن شعيب عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مروا صبيانكم بالصلوة في سبع سنين واضربوهم عليها في عشر وفرقوا بينهم في المضاجع
واذا زوج احدكم امته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة ١٢ ات ۶ قوله وبهذا تبين الخ
لان قوله ما بين سرته الى ركبته في الرواية الاولى وما دون السرة في الرواية الثانية يدلان على انها ليست بداخلة في العورة ١٢ د ٧ قوله خلافا للشافعي
وذكر في المبسوط خلاف ابي عصمة المروزي رح وقال انها احدى حدي العورة فتكون من العورة كالركبة بل اولى لانها في معنى الاشتهاء فوق الركبة ١٢ ان
٨ قوله الركبة من العورة ذكر في الجامع الصغير لقاضيخان واختلفوا في الركبة مع الفخذ منهم من جعل كل واحد منهما عضوا على حدة ومنهم من جعل الركبتين مع الفخذ
عضوا واحدا فيعتبر انكشاف ربع الكل فيختلف التخريج في من انها بيانية او تبعيضية ١٢ ان ٩ قوله من العورة فان قيل كلمة الى للغاية فلا تدخل اجاب بقوله
وكلمة الى نحملها على كلمة مع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ١٢ ع ١٠ قوله وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى لانه محكم والى قد تستعمل بمعنى
مع ولو كانت على حقيقتها وهي الغاية وهي غاية للاسقاط فيدخل ولئن كانت غاية للمد لا يدخل فتعارضت الروايتان فتساقطا فثبت عورية الركبة بموضع
آخر كذا في الكافي ١٢ د ١١ قوله بكلمة حتى الخ فيه نظر لان حتى اذا دخل الفعل كان بمعنى الى فلا فرق بينهما وكان ينبغي ان يقول وعملا بقوله عليه السلام بالواو
لان المعارضة قائمة بكل منهما والجواب عن الاول انه بمعنى الى لكن مع دخول الغاية وعن الثاني بان كلمة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع ١٢ ع ١٢ قوله كلها الضمير الى
البدن والتانيث باعتبار المضاف اليه ١٢ عبد ١٣ قوله وكفيها يشير الى ان ظهر الكف عورة ١٢ ان ١٤ قوله لقوله قلت اخرجه الترمذي في آخر
الرضاع عن همام عن قتادة عن مورق عن ابي الاحوص عوف بن مالك عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال المراة عورة فاذا
خرجت استشرفها الشيطان انتهى وقال حديث حسن صحيح غريب انتهى ١٢ ات ١۵ قوله المراة عورة هو مستعمل في الوجوب بعلاقة ان الوجوب يفضي الى الوجود
فعبر عن الوجوب بما يدل على الوجود ١٢ عبد ١۶ قوله مستورة لفظ مستورة لم اجده عند احد من الرواة والله اعلم ١٢ ات ١٧ قوله للابتلاء
بابدائهما لان المراة لا تجد بدا من الاخذ باليد ومن كشف وجهها لا سيما في الشهادات والمحاكمات ١٢ ع ١٨ قوله وهذا تنصيص اي الاستثناء فان
الكلام يدل على ارادة المستغرق من المستثنى منه فاذا خص من المستغرق شيئان بقي في ما عداهما الاستغراق فيشمل المستثنى منه القدم ١٢ عبد ١٩ قوله
ويروى آه لا شك ان ثبوت العورة ان كان بقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم المراة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلاء بالابداء فمقتضاه خروج
القدمين لتحقق الابتلاء وان كان بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ١٢ ف ٢٠ قوله او ثلثها قيل ما وجه الجمع بين الثلث
والربع واجيب بانه سهو من قلم الكاتب ولذا لم يكتبه فخر الاسلام وعامة المشايخ رح لعدم الفائدة وبانه شك وقع للراوي عن محمد رح وبانه اذا ذكر الربع علم تأبيده
الثلث بالدلالة والتنصيص بما ثبت دلالة غير قبيح قال الله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وبان الربع مانع قياسا والثلث استحسانا فاورده على القياس
والاستحسان وبان الربع مانع مع القدم والثلث بدونها وبان ابا حنيفة سال عن هذه المسئلة مستمليا لوجه فاورده محمد كذلك ١٢ ع

تتمه حواشی متعلقه صفحه ٦٣ ٢٦ قوله لتعمد الصلوٰة يعنى اذا استمر ذلك زمانا كثيرا الا اذا كان قليلا وقدر الكثير ما يؤدى فيه ركن والقليل دونه
فلو انكشف فغطاها فى الحال لا تفسد فالحاصل ان انكشاف الكثير فى الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل فى الزمن الكثير ايضا لا يفسد ١٢ ف ٢٧
قوله لا تعيد وجهه ان القليل معفو لاعتباره عدما باستقراء الشرع بخلاف الكثير ١٢ ف ٢٨ قوله من اسماء المقابلة يريد بالمقابلة تقابل التضايف والاضافة
التى هى هيئة معقولة بالنسبة الى الهيئة المعقولة بالنسبة اليها كالعلية والمعلولية قيل والذى فى الشرح ان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشئ لاجتماعهما فى محل واحد
فان الشئ الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شئ وكثيرا بالنسبة الى آخر انتهى اقول اجتماع الكثرة والقلة فى شئ بالنسبة الى اعتبارين لا ينافى التقابل الذى هو عدم
امكان اجتماع شيئين فى محل واحد باعتبار واحد فضلا عن ان يثبت به عدم التضاد بل دليله ان التضاد هو كون الشيئين وجوديين مع عدم توقف احدهما على الآخر
وجودا وتعقلا ولا يوجد هذا المعنى فى القلة والكثرة لانه من جنس الابوة والبنوة ١٢ مولوى محمد عبد الحى سلمه ربه ٢٩ قوله الخروج عن حد القلة يعنى ان
النصف لما خرج عن حد القلة لان مقابله ليس باكثر منه كان داخلا تحت حد الكثرة فتجب به الاعادة ١٢ ع ٣٠ قوله وعدم الدخول فى ضده يعنى انه لما لم
يكن داخلا فى ضده وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الآخر ليس باقل منه لم يكن داخلا تحت حد الكثرة فلا يجب به الاعادة ١٢ ع ٣١ قوله لحكاية الكمال
يعنى ان ربع الشئ اقيم مقام الكل فى مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام ١٢ ع ٣٢ قوله كما فى مسح الراس فيه بحث لان الواجب فيه لو كان
الجميع وقام مسح الربع مقامه لصح التمثيل واما الجواب بان الاصل هو غسل سائر الراس قياسا على سائر الاعضاء لكن الشارع انما اوجب الربع عناية منه فليس بشئ
لان ذلك امر غير معقول المعنى فلا يقاس عليه شئ ١٢ عبد ٣٣ قوله مسح الراس فان القياس يقتضى غسل كل البدن فى الوضوء لاتصاف الكل بالحدث
غير ان الشارع خفف الامر علينا بان اقام رؤس الاعضاء مقام الكل ثم القياس فى الراس مسح كله الا انه اقام مسح ربعه مقام كله تكميلا للتخفيف فاقامة
الربع مقام الكل بهذا الوجه ولا حاجة الى شرعية الحكم فى الكل ١٢ د ٣٤ قوله ومن راى وجه غيره يخبر عن رؤيته يقول رأيت زيدا مثلا وان لم ير الا
احد جوانبه الاربعة لان للانسان اربع اطراف والوجه احد الجوانب ١٢ ن ٣٥ قوله احد جوانبه الاربعة فان قلت بل اقل من الربع اذ الوجه من الانسان
لا يبلغ الربع منه قلت كانه اراد برؤية الوجه رؤية الجانب الذى فيه الوجه او جعل رؤية الوجه لتميز الانسان كرؤية جميع جوانبه وعبارة الكافى ظاهر حيث قال
فانه اذا رائى طرفا من شخص الخ ١٢ د ٣٦ قوله والبطن لتعرض للشعر ظاهر للاختلاف فى ان المراد من الشعر ما هو وكذا الفخذ لمكان الاختلاف فى ان الركبة
داخل فيه ام لا واما التعرض للبطن فغير ظاهر ١٢ عبد ٣٧ قوله يعنى على هذا الاختلاف اى الاختلاف الذى تقدم آنفا وهو انكشاف ربع العورة مانع
عندهما وعند ابى يوسف انكشاف النصف فى رواية وانكشاف ما فوقه فى جميع الروايات ١٢ ن ٣٨ قوله عضو جعل الشعر من الاعضاء تغليبا او لانه
جزء آدمى حتى لا يجوز بيعه ١٢ ع ٣٩ قوله والمراد به الخ اى مراد المصنف من الشعر الذى ذكره ههنا هو الشعر النازل من الراس ١٢ عبد ٤٠
قوله هو الصحيح احتراز عن اختيار الصدر الشهيد وغيره فانه ذكر فى الجامع الصغير ان المراد من الشعر ما على الراس واما المسترسل فهل هى عورة ففيه روايتان ١٢ ن
٤١ قوله وانما وضع آه جواب عما يقال لو كان الشعر النازل عورة لكان غسله واجبا باعتبار انه من البدن وليس كذلك لان غسله فى الجنابة غير
واجب ١٢ ع ٤٢ قوله لمكان الحرج اى لا لانه ليس من البدن او محاذيا وله حكم البدن ١٢ ف ٤٣ قوله على هذا الاختلاف الذى
ذكر من ان الاعتبار للانكشاف للربع او للنصف ١٢ ن ٤٤ قوله يعتبر بانفراده حتى لو انكشف ربع الذكر يمنع جواز الصلوة عند ابى حنيفة ومحمد رح وعند ابى
يوسف الاعتبار لانكشاف النصف او ما فوقه على ما ذكره وبمجموع هذا انتفى ما ذكره الكرخى من اعتبار قدر الدرهم فى العورة الغليظة وفى المحيط وذكر الكرخى فى كتابه
ان يعتبر فى السوأتين قدر الدرهم وفيما عدا ذلك الربع وانما قال ذلك لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم فى النجاسة الغليظة يعتبر قدر الدرهم وفى الخفيفة يعتبر الربع
فكذا العورة لكن هذا وهم من الكرخى لانه قصد به التغليظ ما فى العورة الغليظة وهذا فى الغليظة تخفيف لانه اعتبر فى الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون الا قدره فهذا يقتضى
جواز الصلوة وان كان جميع الدبر مكشوفا ١٢ ن ٤٥ قوله دون الضم هو احتراز عما قيل ان الخصيتين مع الذكر عضو واحد ١٢ ع ٤٦ قوله
من الامة قال فى شرح الطحاوى ومن كان فى رقبتها شئ من الرق فهو فى معنى الامة ١٢ ع ٤٧ قوله الق آه بمعناه روى عبد الرزاق فى مصنفه اخبرنا
معمر عن قتادة عن انس ان عمر رضى الله عنهما ضرب امة لآل انس رآها متقنعة فقال اكشفى رأسك ولا تتشبهى بالحرائر انتهى ١٢ ع ٤٨ قوله
يصلى فيه لان الربع قام مقام الكل ويفهم منه ان هذه قاعدة مقررة والامر كذلك الا اذا ورد معارض ١٢ عبد ٤٩ اقول كيف يكون اصح وقد روى
ابو داود والحاكم عن ام سلمة انها سألت رسول الله عن الصلوة فى درع وخمار فقال اذا كان الدرع سابغا يغطى ظهور قدميها يجوز فهذا صريح فى
ان القدم عورة كما رجحه شارح المنية وقاضى خان والتحقيق ما ذكره الطحاوى انه عورة فى الصلوة لا بحيث غير عورة خارجها للحاجة وهذا وان كان مخالفا للاكثر
لكن بعد وضوح الدليل يجب ان يعول عليه ١٢ مولوى محمد عبد الحى سلمه ربه

٥٢٢ قوله لا معتبر بالمتاخرة سهيا عنه وعن الكرخي انه يجوز بنية متاخرة عن التحريمة واختلفوا على قوله انه الى متى يجوز فقال بعضهم الى انتهاء الثناء وقال بعضهم الى التعوذ وقال بعضهم الى ان يركع وقال بعضهم الى ان يرفع رأسه من الركوع ١٢ ن ٥٢٣ قوله لا تمضى يعنى من الاجزاء الاقع عبادة لعدم النية والباقية منبنية عليه فلم تجز ١٢ع ٥٢٤ قوله جوزت متاخرة عن اول جزء للضرورة لان ذلك وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت الفجر لانجر بضاق الامر على الناس واما الصلوة فانها تقع فى يقظة فلا ضيق فى اشتراط النية عنده ١٢ع ٥٢٥ قوله والشرط ان يعلم آه قيل العلم ليس بنية ولذا لو نوى الكفر غدا يكفر فى الحال ولو علم الكفر لا يكفر بل هى قصد الفعل وانت قد علمت ان المصنف فسرها بالارادة وانما اراد بالعلم التميز فحاصل الكلام النية الارادة للفعل وشرطها التعيين فى الفرائض ١٢ف ٥٢٦ قوله ان يعلم بقلبه آه اقول ما ذكر صاحب فتح القدير حاصل الكلام يلغو عليه ما سيأتى من بيان التعيين فى نية الفرائض اللهم ان يقال لما ذكر بعيد هذا حال نية النفل فاطرد بذكر نية الفرائض للتشريح واجيب ان المعنى الشرط القصد بان يعلم بقلبه الخ والله اعلم ١٢ مولوى محمد عبد الحى سلمه ٥٢٧ قوله مطلق النية لان ذكر النية فى النفل للتميز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية ١٢ع ٥٢٨ قوله فى الصحيح احتراز عما قيل انه لا بد من ان ينوى سنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لان فيها صفة زائدة على النفل المطلق كالفرض ١٢ع ٥٢٩ قوله فساد الصلوة من جهته اى يلزم المقتدى فساد الصلوة من جهة الامام فلا بد من التزام الاقتداء حتى لو ظهر فساد الصلوة منه كان ضرا لمترا ١٢ ن ٥٣٠ قوله هو الصحيح ذكر فى المحيط ومن كان غائبا عن الكعبة ففرضه جهة الكعبة لا عينها وهذا قول الشيخ ابى الحسن الكرخى والشيخ ابى بكر الرازى لانه ليس فى وسعه سوى هذا والتكليف بحسب الوسع وعلى قول الشيخ ابى عبد الله الجرجانى من كان غائبا عنها ففرضه اصابة عينها الا انه لا فصل فى النص وثمرة الخلاف تظهر فى اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول ابى عبد الله يشترط وهذا لان عند ابى عبد الله لما كانت اصابة عينها فرضا ولا يمكن اصابة عينها حال الغيبة بهذا الامن حيث النية شرطت نية عينها ١٢ كفاية ٥٣١ اختلفوا فى ذلك اختلافا كثيرا فمن قائل انه بدعة ومن قائل انكره ومن قائل انه سنة ومن قائل انه مستحب والاصح انه بدعة حسنة وقد بسط البحث ملا على القارى فى اوائل شرح المشكوة وزدت اناكثيرا فى شرح شرح الوقاية وفقنا الله لاتمامه ١٢ مولوى محمد عبد الحى سلمه

حواشی متعلقہ صفحہ ۳ ٥١ قوله اى جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهره جاز ١٢ علوى شرح وقايه ٥١ قوله فقد صلاته بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد انه مخطيا اذ الكل قبلة ١٢ علوى ٥١ قوله لانه اعتقد امامه على الخطاء فاوه دلت المسئلة على الخطاء فى الاجتهاد ١٢ ع ٥١ قوله باب شرع فى المقصود بعد الفراغ من مقدماته ١٢ف ٥١ قوله صفة الصلوة الصفة والوصف مترادفان والهاء عوض عن الواو كما فى العدة والوعد وعند المتكلمين اصحابنا الوصف هو كلام الواصف والصفة هى المعنى القائم بذات الموصوف والظاهر ان المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلوة من القيام والركوع والسجود ١٢ع ٥١ قوله فرائض الصلوة ذكرها بلفظ الفرائض [illegible] ولفظ الفرائض تبيانا ولها فان الاربعة منها وهى القيام والقراءة والركوع والسجود اركان اصلية والتحريمة شرط جواز الصلوة [illegible] الا انها [illegible] بركن اصلى فى الصلوة بدليل انه لم يشرع فى الركعة الاولى كذا فى مبسوط شيخ الاسلام ١٢ ن ٥١ قوله [illegible] قياسا ان يقال ست لان الفرائض جمع فريضة وهى مونثة لكنه قال على تاويل الفرض ١٢ ن ٥١ قوله التحريمة انما خصت تكبيرة الاولى بهذا الاسم لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات ١٢ ن ٥١ قوله لقوله تعالى روى انه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الله اكبر فكبرت خديجة وفرحت وايقنت انه وحى لان سورة المدثر اول سورة نزلت ١٢ع ٥١ قوله المراد به لانه لا يجب خارج الصلوة ١٢ ن ٥٢ قوله قانتين اى ساكتين وقيل خاشعين وقيل مطيعين ١٢ ن ٥٢ قوله ما تيسر وسنذكر مقدار القراءة وقول مخالفنا فى فصل القراءة ١٢ع ٥٢ قوله والقعدة ذكر فى الايضاح انما القعدة الاخيرة فمن جملة الفروض وليست من الاركان والفرق بين الركن والفرض ان ركن الشئ ما يتقوم به ذلك الشئ وتقوم الصلوة لا يقع بالقعدة وانما يقع بالقيام والقراءة والركوع والسجود ودرجة القراءة فى الركنية احط من غيرها ولذا لو حلف لا يصلى فقام وقرا وركع وسجد يحنث فى يمينه ولو كانت القعدة من جملة الاركان لتوقف الحنث عليها ١٢ ن ٥٢ قوله فى آخر الصلوة اختلف المشائخ فى قدر الفرض من القعدة فقيل قدر ما يأتى بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله ١٢ف ٥٢ قوله لقوله فان قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية فكيف بهذا التكلف العظيم اجيب بان قوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل وخبر الواحد لحق بيانا له والمجمل من الكتاب اذا لحقه البيان الظنى كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان فى الصحيح وقد قررناه فى التقرير ما يقال تلحيله يا امر فى قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة لان فرض القراءة ليس بمجمل بل هو خاص فيكون الزيادة عليه بخبر الواحد وهو لا يجوز ووجه آخر وهو ان خبر الواحد اذا كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركنية به اولى ان يجوز اثبات الفرضية لان درجات الركنية اعلى وقد ثبت ركنية الوقوف بعرفات بقول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم الحج عرفة وان الوقوف معظم اركانها فالحج لا محالة ١٢ع ٥٢ قوله اذا فعلت هذا الخ قلت اخرجه ابو داود فى سننه حدثنا عبد الله بن محمد النفيلى [illegible] زهير حدثنا الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة قال اخذ علقمة بيدى فحدثنى ان عبد الله بن مسعود اخذ بيده وان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد فى الصلوة فذكره اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد انتهى

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۸ سطر ۲۸ قولہ اولم یعتبر لان معناہ اذا قلت وانت قاعد او قعدت ولم تقل شیئا لان قراءۃ التشہد بدون فعل القعود لا یفسد
فصار الفعل اصلا دون القول کذا وجدت بخط الاستاذ مولانا فخر الدین رح ۱۲ ن ۵۲۹ قولہ واجبات المراد من واجبات الصلوۃ ہو ان تجوز الصلوۃ بدونہا وتجب
سجدۃ السہو بترکہا ساہیا والسنن ہی ما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی طریق المواظبۃ ولم یترکہا الا بعذر نحو الثناء والتعوذ وتکبیرات الرکوع والسجود والادب
کل ما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مرۃ او مرتین ولم یواظب علیہ کزیادۃ التسبیحات فی الرکوع والسجود علی الثلاثۃ والزیادۃ علی القراءۃ المسنونۃ ۱۲ ن
۵۳۰ قولہ فی ما شرع مکررا من الافعال کالسجدۃ فان ترک الثانیۃ من الرکعۃ الاولی ساہیا ثم قام وصلی صلوتہ ثم تذکر فعلیہ ان یسجد المتروکۃ ویسجد للسہو ولو تذکر فی
رکوع الثانیۃ انہ ترک سجدۃ من الرکعۃ الاولی فانحط من رکوعہ فسجدہا لا یلزم علیہ اعادۃ الرکوع لان الترتیب لیس بفرض فلا ینتقض الرکوع بخلاف ما شرع
غیر مکرر فان الترتیب فیہا فرض حتی ینتقض الرکوع بالعود الی السورۃ کذا فی الحمیدیۃ ۱۲ ۵۳۱ قولہ من الافعال ذکر فی حواشی الہدایۃ نقلا عن المبسوط
کالسجدۃ فانہ لو قام الی الثانیۃ بعد ما سجد سجدۃ واحدۃ قبل ان یسجد الاخری یقضیہا ویکون القیام معتبرا لانہ لم یترک الا الواجب اقول قولہ فیما تکرر لیس قیدا
یوجب نفی الحکم عما عداہ فان مراعات الترتیب فی الارکان التی لا یتکرر فی رکعۃ واحدۃ کالرکوع ونحوہ واجب ایضا علی ما سیاتی فی باب سجود السہو ان سجود السہو تجب
بتقدیم رکن الی آخر وہو او سہو والذلک نظیر الرکوع قبل القراءۃ وسجد السہو لا تجب الا بترک الواجب نعم ان الترتیب بین الرکوع والقراءۃ واجب مع انہما غیر مکرر فی
رکعۃ واحدۃ وقد قال فی الذخیرۃ اما تقدیم الرکن نحو ان یرکع قبل ان یقرء فلان مراعات الترتیب واجبۃ عند اصحابنا الثلثۃ خلافا لزفر فانہا فرض عندہ فعلم
ان رعایۃ الترتیب واجبۃ مطلقا فلا حاجۃ الی قولہ فیما تکرر ولہذا لم یذکرہ فی المختصر ویخطر ببالی ان المراد بما تکرر ما تکرر فی الصلوۃ علی سبیل الفرضیۃ احترازا عما
لا یتکرر فی الصلوۃ علی سبیل الفرضیۃ وہو تکبیرۃ الافتتاح والقعدۃ الاخیرۃ فان مراعات الترتیب فی ذلک فرض ۱۲ شرح وقایہ ۵۳۲ قولہ فی الاخیرۃ فی الہدایۃ
ان قراءۃ التشہد فی القعدۃ الاولی سنۃ وفی الثانیۃ واجبۃ لکن المصنف لم یاخذ بہذا لان قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لابن مسعود قل التحیات
للہ الخ لا یوجب الفرق فی قراءۃ التشہد فی الاولی والثانیۃ بل یوجب الوجوب کلیہما ولما کانت القراءۃ فی القعدۃ الاولی واجبۃ کانت القعدۃ الاولی
واجبۃ ایضا لا سنۃ ہذا عبارۃ شرح الوقایۃ اعترض علیہ بعض شراح الوقایۃ بان فی الہدایۃ لم یصرح بان قراءۃ التشہد فی الاولی سنۃ اقول قد
قید فیہا القعدۃ بالاخیرۃ وہو یوذن بان قراءۃ التشہد فی الاولی لیست واجبۃ اذ التخصیص فی الروایات ینفی ما عداہ ۱۲ چلپی رح ۵۳۳
قولہ ہذا ہو الصحیح احتراز عن جواب القیاس فی تکبیرات العیدین وقنوت الوتر فان فیہما الاستحسان والقیاس ولکن الصحیح جواب الاستحسان ۱۲ ن

حواشی متعلقہ صفحہ ۹ سطر ۱ ۵۲۰ قولہ روایۃ وائل عن وائل بن حجر انہ رای النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رفع یدیہ حین دخل الصلوۃ حیال اذنیہ ثم التحف
بثوبہ ثم وضع یدہ الیمنی علی الیسری فلما اراد ان یرکع اخرج یدیہ من الثوب ثم رفعہما ثم کبر فرکع فلما قال سمع اللہ لمن حمدہ رفع یدیہ فلما سجد وضع بین کفیہ انتہی
ت ۵۲۱ قولہ البراء قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا صلی رفع یدیہ حتی تکون ابہاماہ حذاء اذنیہ انتہی ۱۲ ت ۵۲۲ قولہ انس قال رأیت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کبر فحاذی بابہامیہ اذنیہ ثم رکع حتی استقر کل مفصل منہ وانحط بالتکبیر حتی سبقت رکبتیہ انتہی ۱۲ ۵۲۳ قولہ الان یرفع
الید آہ قیل لو کان للاعلام الاصم لما اتی بہ المنفرد اجیب بان الاصل ہو الاداء بالجماعۃ ۱۲ ع ۵۲۴ قولہ الاعلام الاصم قلت کان یجب علیہ ان یقول للاعلام الاصم
ایضا بزیادۃ ایضا لرفع التناقض صورۃ لانہ ذکر اولا ان معنی رفع الید نفی الکبریاء عن غیر اللہ تعالی فلا یکون لغیرہ حتی یکون التخصیص فائدۃ وانما یکون ہو لغیرہ
معہ اذا کان لہ معنیان وہو النفی والاعلام وہو یحصل بذکر قولہ ایضا الا ان المصنف تبع شمس الائمۃ السرخسی کذلک ذکرہ فان دابہم ترک التکلف وتفہیم المعانی ۱۲
ن ۵۲۵ قولہ ہو ای اعلام الاصم بما قلنا من رفعہما حتی یحاذی بابہامیہ شحمتی اذنیہ ۱۲ ع ۵۲۶ قولہ وما رواہ یعنی من حدیث ابی حمید الساعدی محمول علی
روایۃ العذر روی عن وائل بن حجر انہ قال قدمنا المدینۃ فوجدتہم یرفعون ایدیہم الی الاذنین ثم قدمت علیہم من القابل وعلیہم الاکسیۃ والبرانس من شدۃ البرد
یرفعون ایدیہم الی المناکب ۱۲ ع ۵۲۷ قولہ ہو الصحیح احتراز عن روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہا ترفع حذاء اذنیہا ۱۲ ف ۵۲۹ قولہ فان قال بدل التکبیر الخ اعلم
ان الشارع فی الصلوۃ اذا قال اللہ اکبر کان شارعا فی الصلوۃ بلا خلاف وکذلک اذا قال اللہ الاکبر خلافا لمالک وکذلک اذا قال اللہ الکبیر خلافا لہ وللشافعی ولو انہ قال الرحمن اعظم او الرحمن
اکبر او لا الہ الا اللہ او قال الحمد للہ او سبحان اللہ او لا الہ غیرہ فقد قال ابو حنیفۃ ومحمد اجزاہ وقال ابو یوسف ان کان یحسن التکبیر ای یمکن ان یقول اللہ اکبر او اللہ الاکبر او اللہ الکبیر
لم یجزہ ۱۲ ع ۵۳۰ قولہ او غیرہ من اسماء اللہ تعالی لو قال اللہ لا یصیر شارعا فی ظاہر الروایۃ وفی روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ یصیر شارعا ولو ذکر الاسم
[illegible] یصیر شارعا عند محمد رح ۱۲ د ۵۳۱ قولہ اجزاہ وقد استدل علی الاجزاء بقولہ تعالی وذکر اسم ربہ فصلی والمراد تکبیرۃ الافتتاح لان
الذکر الذی یتعقبہ الصلوۃ بلا فصل ہو تکبیرۃ الافتتاح فقد شرعت بمطلق الذکر فلا یجوز تقییدہ بلفظ دون لفظ لانہ نسخ ۱۲ د ۵۳۲ قولہ عند
ابی حنیفۃ ومحمد وہل یکرہ الاصح انہ یکرہ فقد ذکر القدوری عن ابی حنیفۃ نصا انہ کرہ الافتتاح الا بقولہ اللہ اکبر ۱۲ د ۵۳۳ قولہ وقال
ابو یوسف حاصل الخلاف راجع الی ما ذکر شیخ الاسلام وہو ان رکن التحریمۃ ہو عین التکبیر ام الرکن فعل اللسان من الثناء ۱۲ ن

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٤٩ ٥٣٠ قولہ ان کان یحسن التکبیر آہ وذکر فی کتاب الصلوۃ وقال ابو یوسف ان کان یحسن التکبیر ویعلم ان الصلوۃ تفتتح بالتکبیر لا یصیر شارعا الا بما ذکرنا من الالفاظ فاما اذا کان لا یعرف الافتتاح بالتکبیر او کان لا یحسن التکبیر یجزیہ ۱۲ ن ٥٣١ قولہ الا قولہ آہ وقال ابو یوسف فی الجامع الصغیر ان کان یحسن التکبیر لم یجز الا باربعۃ الفاظ منہا اللہ اکبر والباقی مذکور فی الکتاب ۱۲ ن ٥٣٢ قولہ او اللہ الکبیر وعن ابی یوسف لو قال اللہ الکبار یصیر شارعا ۱۲ ن ٥٣٣ قولہ لان المنقول من فعل النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وہو المتوارث ۱۲ ف ٥٣٤ قولہ ابلغ فی الثناء لان تعریف الخبر یقتضی حصر الخبر فی المبتدا کما تقرر فی موضعہ کما فی قولک زید العالم ۱۲ ع ٥٣٥ قولہ تمام ستامہ فیکون ما زاد فیہ من المبالغۃ فی مقابلۃ ما فاتہ من کبریہ منقولا ۱۲ ع ٥٣٦ قولہ سواء لان المراد بالکبر اثبات الزیادۃ فی صفتہ بالنسبۃ الی غیرہ بعد المشارکۃ لانہ لا یساویہ احد فی الکبریاء او کان افعل بمعنی فعیل ۱۲ ٥٣٧ قولہ ان التکبیر ای المذکور فی قولہ تعالی وربک فکبر وقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتحریمہا التکبیر ۱۲ ف ٥٣٨ قولہ والذبح لو سمی عند الذبح بالفارسیۃ او لبی بالاحرام بالفارسیۃ او بای لسان کان جاز فی قولہم جمیعا سواء کان یحسن العربیۃ او لا کذا فی شرح الطحاوی ویزاد علی ذلک الامام التمرتاشی بقولہ وکذا الشہادۃ عند الحکام واللعان والعقود یصح وکذا لو حلف لا یدعو فلانا فدعاہ بالفارسیۃ یحنث ۱۲ ن

حواشی متعلقہ صفحہ ٥٠ ٥٣٩ قولہ حتی لا یرسل آہ عند محمد رحمہ یرسل یدیہ عند الثناء فاذا اخذ فی القراءۃ اعتمد وفی ظاہر الروایۃ کما یکفر یعتمد بعد التکبیر ۱۲ ن ٥٤٠ قولہ لا اصل آہ وبہ کان یفتی شمس الائمۃ السرخسی والصدر الکبیر برہان الائمۃ والصدر الشہید حسام الائمۃ کذا فی المحیط ۱۲ ن ٥٤١ قولہ ہو الصحیح احتراز عن قول الامام الزاہد ابی حفص الفضیلی وعن اصحاب الفضیلی فقال ابو حفص السنۃ فی صلوۃ الجنازۃ وفی تکبیرات العیدین والقومۃ التی بین الرکوع والسجود الارسال وقال اصحاب الفضیلی منہم القاضی الامام ابو علی النسفی والحاکم عبد الرحمن الکاتب الامام الزاہد عبد اللہ الخیزاخزی رحمہم اللہ تعالی السنۃ فی ہذا الموضع الاعتماد ۱۲ ن ٥٤٢ قولہ الی آخرہ المراد من قولہ الی آخرہ الی آخر ما یقول المصلی بعد الثناء المعہود عندہ وہو قولہ انی وجہت وجہی للذی فطر السموت والارض حنیفا وما انا من المشرکین ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العالمین لا شریک لہ وبذلک امرت وانا من المسلمین کذا فی المبسوط ۱۲ ن ٥٤٣ قولہ کان یقول ذلک قد روی من حدیث ابن عمر ومن حدیث جابر اما حدیث ابن عمر فاخرجہ الطبرانی فی معجمہ حدثنا الحسین بن اسحق التستری حدثنا عبد الوہاب بن فلیح المکی حدثنا ابن عمران عن عبد اللہ بن عامر الاسلمی عن محمد بن المنکدر عن عبد اللہ بن عمر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا افتتح الصلوۃ قال وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا مسلما وما انا من المشرکین سبحانک اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا الہ غیرک ان صلاتی ونسکی الخ ۱۲ ت ٥٤٤ قولہ محمول علی التہجد فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یطول صلاتہ باللیل ۱۲ عبد ٥٤٥ قولہ ہو الصحیح احتراز من قول بعض المتاخرین انہ یعوذ بہا قبل التکبیر ومنہم الفقیہ ابو اللیث ۱۲ ن ٥٤٦ قولہ یستعیذ آہ وذکر الزاہدی الاجماع علی ان الاستعاذۃ قبل القراءۃ ۱۲ در ٥٤٧ جواز الصلوۃ عندہ بالفارسیۃ انما ہو لعذر تکلمی وہو ان حالۃ الصلوۃ حالۃ المناجاۃ مع اللہ تعالی والنظم العربی معجز بدیع فلعلہ لا یقدر علیہ او لانہ ان اشتغل بالعربی ینتقل الذہن منہ الی حسن البلاغۃ ویلتذ بالاسجاع والفواصل فیکون ہذا النظم حجابا بینہ وبین اللہ تعالی وکان ابو حنیفۃ مستغرقا فی بحر التوحید المشاہدۃ لا یلتفت الا الی الذات فلا طعن علیہ فی انہ کیف یجوز القراءۃ بغیر العربیۃ مع القدرۃ علی العربی ۱۲ نور الانوار فی شرح المنار

حواشی متعلقہ صفحہ ٥١ ٥٤٨ قولہ او ثلاث آیات آہ قلت او آیۃ طویلۃ یعنی الذخیرۃ قراءۃ ثلث آیات قصار او آیۃ طویلۃ من واجبات الصلوۃ بالاجماع فلو قرأ مع الفاتحۃ آیۃ قصیرۃ سہوا فعلیہ السہو وذکر فی شرح الاوراد انہ لو اکتفی مع الفاتحۃ وقولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما او قولہ تعالی ومن یعمل سوءا او یظلم نفسہ ثم یستغفر اللہ یجد اللہ غفورا رحیما کما ذکر فی الاوراد انہ یقرأ فی التحیۃ الوضوء الفاتحۃ مع الآیۃ الاولی فی الرکعۃ الاولی ومع الثانیۃ فی الرکعۃ الثانیۃ جاز بلا کراہۃ اذ الواجب مع الفاتحۃ ہو قدر ثلث آیات قصار کما ہو المذکور فی الکتب المعتبرۃ والآیات القصار مثل فقتل کیف قدر ثم نظر ثم عبس وعند تفاوت الآیات المعتبر کثرت الکلمات وعدد الحروف ذکرہ فی الحاشیۃ الظہیریۃ والحجۃ فحروف ہذہ الآیات اقل من حروف ولو انہم آہ واقل من آیۃ ومن یعمل الخ ۱۲ د ٥٤٩ قولہ الاستعین کناء ای ہی بخصوصہا لیست رکنا وان وقعت من الرکن بحصول الفرض بہو القراءۃ فی ضمنہا فان العام تحقق فی ضمن الخاص ۱۲ عبد ٥٥٠ قولہ خلافا للشافعی آہ حتی لو ترک حرفا منہا فی رکعۃ لا تجوز صلوتہ ۱۲ ن ٥٥١ قولہ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب وسورۃ معہا قلت اخرجہ الترمذی وابن ماجہ بمعناہ من ابی سفیان طریق السعدی عن ابی النضرۃ عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مفتاح الصلوۃ الطہور وتحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم ولا صلوۃ لمن لم یقرأ بالحمد وسورۃ فی فریضۃ او غیرہا انتہی بلفظ الترمذی ۱۲ ت ٥٥٢ قولہ ولنا قولہ تعالی الخ وجہ الاستدلال ان قولہ من القرآن مطلق یطلق علی ما یسمی قرآنا فیکون ادنی ما ینطلق علیہ لفظ القرآن فرضا لکونہ مامورا بہ فان قراءتہ خارج الصلوۃ لیست بفرض فتعین ان یکون فی الصلوۃ ع ٥٥٣ قولہ فاقرؤا آہ فان قیل ہذہ الآیۃ نزلت فی حق صلوۃ اللیل وقد انتسخت فرضیۃ صلوۃ اللیل فکیف جاز التمسک بہا قلنا ما شرع رکنا لم یصر منسوخا ۱۲ ن ٥٥٤ قولہ بخبر الواحد آہ قیل فیما نحن فیہ خبر مشہور فیجوز الزیادۃ بہ ویدفع بانا لا نسلم ذلک ولئن سلم فمنقول الحدیث لیس محکما یجوز الزیادۃ اذ نفی الفضیلۃ ۱۲ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۳

قولہ لكنه يوجب العمل بقي ان يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم للاعرابي الذي اخف صلوته لما علمه فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تاخير البيان عنه فلو كانتا واجبتين لبين عليه الوجوب ان وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الاعرابي حفظه لهما فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاقرأ ما تيسر معك اي سواء كان ما معك الفاتحة او غيرها فيه انه ان كان معه الفاتحة فالمقصود بما تيسر بعدها الظهور لزومها ف قولہ فقلنا بوجوبهما على ارادة الامر من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلث آيات قصار او آية طويلة سواء كان ذلك سورة او لا ف قولہ قال آمين انما قال ذلك لنفي شبهة القسمة التي اقتضاها ظاهر الحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك رح ان قولہ ويقولها المؤتم هذا اعم من كونه في السرية اذا سمعه في الجهرية وفي السرية منهم قال يقولها ومنهم من قال لا ف قولہ اذا قال الامام آلخ قلت روى المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين وان الامام يقول آمين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه انتهى رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر به ت قولہ فان الامام يقولها قلت فيه حجتان لنا احدهما على مالك بان الامام يقولها والثانية على الشافعي بانه يخفيها الامام لانه لو كان جهرا لكان مسموعا فاستغنى عن قوله فان الامام يقولها ف قولہ لما رويناه يعني قوله اربع يخفيهن الامام وذكر منها التامين وقد تقدم الكلام عليه ت قولہ لانه دعاء لان معناه استجب فيكون مبناه على الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية عبد قولہ خطاء فاحش في التجنيس تفسد به لانه ليس بشيء وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلوائي له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين قاصدين كما في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام ف قولہ ويركع له احتمالان احدهما مقارنة التكبير للشروع في الركوع فيكون راجعا الى ما نقل في الجامع الصغير وثانيهما ان يراد تقدم التكبير ويستفاد ذلك من الترتيب المذكور فيكون مخالفا للجامع الصغير ولاجل هذه المخالفة نقل ما في الجامع الصغير كما هو دابه في ما وقع نوع اختلاف بين عبارة القدوري والجامع الصغير عبد قولہ يكبر عند كل آلخ قلت روى الترمذي والنسائي من حديث ابي اسحق عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة والاسود عن ابن مسعود قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود وابو بكر وعمر انتهى ت قولہ عند آه لفظ عند للحضور فيفيد مقارنة التكبير للخفض والرفع فيكون الحديث دليلا لما في الجامع الصغير لا يقال في لدى يشترط الحضور لا في عند فلا شك لا يجوز ان يقال المال عند زيد وان لم يكن المال عنده بخلاف لدى لانا نقول في كل منهما يشترط الحضور وهما يتفقان في الحضور لكن الحضور في عند اعم من ان يكون تحقيقيا او تقديريا بخلاف لدى فانه يشترط فيه الحضور التحقيقي ولا يخفى ان التكبير اذا كان سابقا على الخفض لم يوجد بدخول عند عبد قولہ رفع المراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهاؤه ع قولہ لكونه استفهاما وهذا يقتضي ان لا يثبت عنده كبرياء الله تعالى وعظمته وهو كفر وفي آخره لحن من حيث اللغة اي عدول عن سنن الصواب في اللغة لان افعل التفضيل لا يحتمل المد في اللغة حتى قال مشائخنا لو دخل المد بين الباء والراء في لفظ اكبر عند افتتاح الصلوة لا يصير شارعا في الصلوة بخلاف ما لو دخل المؤذن في اذانه حيث لا تجب اعادة الاذان وان كان خطاء لان امر الاذان اوسع كذا في الجامع الصغير للامام المحبوبي وهذا يشير بان الضمير في اوله وآخره راجع الى لفظ اكبر بخلاف ما ذكر في كشف الغوامض اي لا يمد في كلمة الله ولا في اكبر وفصل كلامنا في الفوائد الظهيرية وقال ويحذف التكبير لان تطويل التكبير اما ان يكون مفسدا واما ان يكون خطاء لانه اذا قال الله اكبر بمد الهمزة اي همزة الله تفسد صلوته ولو تعمد يكفر لانه شك فاما اذا مد آخره بان ادخل الالف بين لام لفظه ومد والف اكبر فهذا لا يضر لانه اشباع ولكن يحذف اولا واما اذا مد الهمزة من اكبر فيفسد ايضا لمكان الشك واما اذا مد الآخر بان وسط الالف بين الباء والراء قال بعضهم يفسد وقال بعضهم لا يفسد لكن

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۴

قولہ ثم فصل آه قلت اخرجه ابو داؤد والترمذي والنسائي في كتبهم قال ابو داؤد حدثنا القعنبي حدثنا انس بن عياض ح محمد ثنا ابن المثنى حدثني يحيى ابن سعيد عن عبيد الله وهذا لفظ ابن المثنى حدثني سعيد بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرد عليه السلام فقال ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك مرارا فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما احسن غير هذا فعلمني قال اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلوتك كلها قال القعنبي عن سعيد بن المقبري عن ابي هريرة وقال في آخره فان فعلت هذا فقد تمت صلاتك وما انتقصت من هذا فانما انتقصته من صلوتك انتهى ت

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵۹ و ۶۰ سطر ۵ قولہ فانک لم تصل فالحدیث ناطق بعدم جواز الصلوة بغیر الطمانینة ۱۲ ط ۶ قولہ الا آہ فان قلت الفرضیة
لا تثبت بخبر الواحد آجیب بان ہذا الخبر بیان لمجمل قولہ تعالیٰ اقیموا الصلوة فیبین ۱۲ ط ۷ قولہ حین خفف الصلوة حال الاعرابی ہو ترک الامور المذکورة لکن ہذا
لا یدل علی المدعی لجواز ان یکون ترک واحد من الثلثة او اثنین منہا او ترک الثلثة تمامہا فلا یدل علی ان کلا منہا فرض ۱۲ عبد ۸ قولہ ان الرکوع آہ یعنی
ان الرکوع ہو المطلوب بالنص للصلوة وکذا السجود لقولہ تعالیٰ ارکعوا واسجدوا ولا اجمال فیہما لیفتقر الی البیان فسماہما لا یتحقق الا بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجہ
مع الارض فی الحقیقة مع الاستقبال والطمانینة دوام علی الفعل لا نفسہ وہی غیر المطلوب بہ ۱۲ ف ۹ قولہ ہو الانخفاض لغة قلت فی الصراح السجود
سر بر زمین نہادن فالسجود عبارة عن وضع الرأس علی الارض لا عن مطلق الخفض فانہ ضد الارتفاع ویطلق علی الرکوع ایضا کما جاء فی الحدیث
ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یکبر عند کل خفض ورفع وکانہ اراد بالانخفاض التام الذی ہو الالتزاق بالارض والوضع علیہ ۱۲ ط ۱۰
قولہ وکذا فی الانتقال ای من الرکوع الی السجود ومن سجدة الی سجدة آخری ۱۲ عبد ۱۱ قولہ اذ ہو غیر مقصود ای کما یکتفی بالادنی فی الرکوع والسجود
لاطلاق النص یکتفی بالادنی فی الانتقال ایضا اذ ہو غیر مقصود وانما المقصود تحقیق السجود فیتقدر بقدر ما یتحقق بہ السجود اذ لو اشترط فیہ ما لا یتوقف
علیہ السجود لکان مقصودا وانہ خلاف الاجماع ۱۲ ط ۱۲ قولہ التسمیة آہ فان قیل اراد الصلوة الواجبة علیہ ولا یلزم من ذلک ان یسمی الفعل الصادر
منہ صلوة آجیب بان المعنی ح انک نقصت من الصلوة الواجبة علیک واثبات النقصان یدل علی حصول الاصل فحصل المراد ۱۲ عبد ۱۳
قولہ صلوة فلو کان ترک التعدیل مفسدا لما سماہ صلوة کما لو ترک الرکوع والسجود ۱۲ ع ۱۴ قولہ ثم القومة آہ اذا لم یکن التعدیل فرضا عندہما
فہل ہو واجب او سنة فالطمانینة فی الانتقال وہی القومة والجلسة فہی سنة عندہما واما الطمانینة فی الرکوع والسجود ففی تخریج الجرجانی
سنة وفی تخریج الکرخی واجبة حتی تجب سجدتا السہو بترکہا وجہ الجرجانی ان ہذہ طمانینة مشروعة لاکمال رکن وکل ما ہو کذلک فہو
سنة کالطمانینة فی الانتقال وجہ الکرخی ان ہذہ الطمانینة مشروعة لاکمال رکن مقصود بنفسہ وکل ما ہو کذلک فہو واجب کالقراءة بخلاف
الانتقال فانہ لیس بمقصود کما تقدم ۱۲ ع ۱۵ قولہ سنة عندہما قلت ینبغی ان یکونا واجبتین لورود الامر بہما فی حدیث الاعرابی
اللہم الا اذا ثبت عدم مواظبة النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علی ذلک ۱۲ د ۱۶ قولہ لان وائل بن حجر آہ قلت غریب من حدیث
وائل ورواہ ابو یعلی الموصلی فی مسندہ من حدیث البراء بن عازب فقال حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شریک عن ابی اسحق قال
وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادعم علی کفیہ ورفع عجیزتہ وقال ہکذا کان یفعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ۱۲ ت
۱۷ قولہ ادعم ہو افتعال من دعمت الشیء دعما ای جعلتہ دعامة ۱۲ ن ع ۱۸ اقول ہذا ہو الاصح کیف لا وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم لذلک الاعرابی الذی خفف فی صلوتہ صل فانک لم تصل والامر للفرضیة ولولا انہ خبر الواحد لقلنا بما قال بہ الشافعی فخبر الواحد
یثبت الوجوب لا الفرضیة فلابد ان یکون واجبا والقول بکونہ سنة مخالف للحدیث الصریح الصحیح فافہم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۰ سطر ۶ ط ۱ قولہ لتحقق آلخ قلت کانہ دلیل علی عدم الافتراض المفہوم عن دعوی السنیة وتقریرہ انہ لا وجہ لافتراضہما
سوی ان لا یتوصل الی السجدة بہ لما عرفت ان الحدیث الوارد فی الباب لا یصلح لاثبات الفرضیة ولکن السجود یتحقق بدون وضعہما کما لا
یخفی فلا یکون فرضا اذ الحکم ینتفی بانتفاء العلة المنحصرة وانما قلنا انہ دلیل علی ذلک لان السنیة لا تثبت الا بالمواظبة او بدلیلہا ولا ینتفی
بامکان التحقق بدونہما ۱۲ د ط ۲ قولہ دونہما ان قیل فلا یکون وضع القدمین فرضا او یلزم الزیادة علی الکتاب قلنا وضعہ فی السجود
لا ثبت بحدیث امرت آلخ بل بدلیل آخر ۱۲ عبد ۳ قولہ انہ فریضة لان السجدة انما یتم بالوضع والرفع وکلاہما لا تیسر الا بوضعہما وما لا
یتیسر الفرض الا بہ یفترض ایضا وذلک لان المعتبر من القدرة ہو المعتاد دون ما فیہ کلفة ظاہرة والسجدة بدون وضع القدم لا یحصل
الا بکلفة بلیغة بخلاف اذا رفع الرکبتین او الیدین حیث لا یحتاج الی کلفة زائدة منتفیة فی العادة ۱۲ د ۴ قولہ فی السجود فاذا سجد ورفع اصابع
رجلیہ من الارض لا یجوز کذا ذکرہ الکرخی والجصاص ولو رفع احدہما جاز قال قاضی خان یکرہ وذکر التمرتاشی ان الیدین والقدمین
سواء فی عدم الفرضیة وہو الذی یدل علیہ کلام شیخ الاسلام فی مبسوطہ وہو الحق ۱۲ ع ۵ قولہ کور عمامة الکور بفتح الکاف
وسکون الواو پیچ دستار ۱۲ عبد ۶ قولہ او فاضل ثوبہ آلخ ہذا فی المسائل التابع اما الفاضل الذی ہو بعینہ فقد اختلفوا فیہ فلو سجد علی کفہ
وہی علی الارض قیل لا یجوز وصحح الجواز او علی فخذہ قیل لا یجوز ولو بعذر وال وقیل یجوز بلا عذر ۱۲ ف ۷ قولہ جاز خلافا
للشافعی فانہ لا یجوز السجدة عندہ علی کور العمامة وزعم ان کشف الجبہة عند السجود واجب ۱۲ ط

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۰۴ سطر ۲۲ قولہ کان یسجد علی کور عمامته رواه ابو نعیم من حدیث ابن عباس فی الحلیة فی ترجمة ابراهیم ابن ادهم ۱۲ ف
سطر ۲۲ قولہ ویروی آہ فان قلت هذه حکایة فعل لا عموم له فجاز ان ما یتقی به النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم حر الارض وبردها من فاضل ثوبه بحیث
لا یتحرک بتحرکه قیاما وقعودا والسجدة علیه جائزة بالاتفاق فلا یکون حجة اجیب بان التلبیس یلبس الفاضل بعضه بحیث لا یتحرک بتحرک اللابس غیر معتاد
فیجب حمله علی المعتاد ۱۲ د سطر ۲۵ قولہ ضبعیه ذکر فی المغرب الضبع بالسکون لا غیر العضد وفی مبسوط شیخ الاسلام اختلف اهل اللغة فی قوله ضبعیه فقال
بعضهم بجزم الباء وقال بعضهم بالرفع وهما لغتان فاختار العینی الرفع علی الجزم ۱۲ ن سطر ۲۶ قولہ لقوله آلخ قلت هذا حدیث غریب وهو فی مصنف عبد الرزاق
من کلام ابن عمر ۱۲ ت سطر ۲۷ قولہ حتی ان بهمة آہ رواه الحاکم فی المستدرک والطبرانی فی معجمه وقال فیه بهیمة بالیاء التحتانیة ورأیت علی الباء ضمة
بخط بعض الحفاظ تصغیر بهمة وهو الصواب وفتح الباء فیه خطاء ورواه البیهقی عن الحاکم بسنده وقال فیه بهمة یعنی ان الحاکم رواه بلفظ البهمة وسکت
الحاکم عنه والبهم بفتح الباء اولاد الضان والمعز الصغار واقتصر الجوهری علی اولاد الضان وخصه القاضی عیاض باولاد المعز وقال الجوهری
والبهمة تقع علی المذکر والمؤنث ۱۲ ت سطر ۲۸ قولہ لقوله آلخ المحفوظ روایة ذلک من فعل النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ۱۲ ف سطر ۲۹ قولہ
واذا سجد بالواو معطوف علی قوله اذا رکع احدکم لا انهما فی حدیث واحد ۱۲ ن سطر ۳۰ قولہ بعد ان یختم بالوتر ان کان متعلقا بیستحب فالامر ظاهر وحاصله ان
ثبوت الاستحباب انما یتحقق بشرط الختم علی الوتر وان کان متعلقا بیزید فبعد بمعنی مع ۱۲ عبد سطر ۳۱ قولہ فلا یزاد علی النص عدم الزیادة لا یستلزم
السنیة لجواز الوجوب للمواظبة والامر من قوله فلیقل بخلاف قول ابی مطیع بافتراضهما فانه مشکل وقیل فی الصارف انه عدم ذکرها فی حدیث
الاعرابی حین تعلیمه فیکون امر استحبابیا ۱۲ ف سطر ۳۲ قولہ ثم یرفع آہ الرفع فریضة لما ان السجدة الثانیة فرض فلا بد من رفع الراس لیتحقق السجدة
الثانیة والتکبیر سنة ۱۲ ن سطر ۳۳ قولہ لما روینا یشیر الی حدیث کان یکبر عند کل خفض ورفع ۱۲ ت سطر ۳۵ قولہ کان یختم بالوتر قد یستدل لذلک بالحدیث
المشهور ان الله وتر یحب الوتر وفی احیاء العلوم عن بعض الصحابة کنا نسبح وراء رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الرکوع والسجود عشرا عشرا قال الحافظ زین الدین
العراقی فی تخریجه لم اجد له اصلا الا فی حدیث رواه ابو داؤد والنسائی عن سعید بن جبیر قال سمعت انس بن مالک یقول ما صلیت بعد رسول الله
وراء احد اشبه بصلوته من هذا الفتی یعنی عمر بن عبد العزیز قال سعید فحزرنا فی رکوعه عشر تسبیحات وفی سجوده کذلک ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۰۵ سطر ۲ قولہ والتشهد آہ اعلم ان الصحابة اختلفوا فی التشهد فلعمر تشهد ولعلی تشهد ولعبد الله بن عباس تشهد ولعبد الله
بن مسعود تشهد ولعائشة تشهد ولجابر تشهد ولغیرهم ایضا فعلماؤنا اخذوا بتشهد عبد الله بن مسعود واخذ الشافعی تشهد عبد الله بن
عباس وتشهده ما ذکر فی الکتاب الا انه قال فی آخره واشهد ان محمدا رسوله بدون عبده ۱۲ ن سطر ۳ قولہ السلام علیک حکایة للسلام
الذی رده الله تعالی علی نبیه لیلة المعراج لما اثنی علی الله تعالی بثلاثة اشیاء ۱۲ ع سطر ۵ قولہ اخذ لیکون حاضرا فلا یفوته شیء ۱۲ عبد
سطر ۶ قولہ واقله الاستحباب ای الظاهر منه الوجوب ولولا قطعنا عنه لقلنا ان لا اقل من استحباب فیکون اولی ۱۲ عبد سطر ۷ قولہ
وزیادة الواو فیصیر کل کلام ثناء علی حدة لان المعطوف غیر المعطوف علیه وبغیر الواو یصیر الکل ثناء واحدا بعضه صفة للبعض الا تری ان من قال
والله والرحمن لا افعل کذا ففعل لزمه کفارتان ولو قال والله الرحمن لا افعل کذا ففعل لزمه کفارة واحدة ۱۲ ن سطر ۸ روی الطبرانی مرفوعا لا
ترفع الایدی الا فی سبع مواطن حین یفتتح الصلوة وحین یدخل المسجد الحرام وحین یقوم علی المروة وحین یقف عشیة عرفة وحین یرمی
جمرة العقبة والکلام فی هذا البحث طویل من جهة الطحاوی وغیره والقدر المتحقق ثبوت کل من الامرین من رسول الله الرفع عند الرکوع
وعدمه فیحتاج الی الترجیح ویترجح ما صرنا الیه بانه قد علم نسخ افعال کانت مباحة فی الصلوة فلا یبعد ان یکون ایضا مشمول النسخ
خصوصا وقد ثبت ما یعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا یتطرق الیه احتمال عدم الشرعیة لانه لیس من جنس ما عهد
فیه ذلک وکذا بافضلیة الرواة کما قاله ابو حنیفة للاوزاعی فی القصة المشهورة ۱۲ فتح القدیر ملخصا

حواشي متعلقة صفحه ٥٦٢ قوله لما ان الشافعي فيها الا التشهد فلما روى ابن مسعود كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبرئيل وميكائيل حتى قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قولوا التحيات لله الخ الى ان قال في آخره اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك اطلق اسم الفرض على التشهد وقال له قل والامر للوجوب وعلق التمام به فلا يتم بدونه واما الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلوة فكان فيها ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود فانه علق التمام باحد الامرين اجمعنا على ان التمام يتعلق بالقعدة فانه لو تركها لم يجز فلا يتعلق بالثاني ليتحقق التخيير فان موجب التخيير مشروعية الاتيان باحدهما وكذلك على عدم فرضية الصلوة عليه لانه علق باحدهما فمن علق بثالث وهو الصلوة فقد خالف النص والجواب عن استدلاله بالحديث ان معنى الفرض التقدير اي قبل ان يقدر التشهد والامر مقدر على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية فانه لم يقدرها في بعض الكلمات فان الفرض عندهم خمس كلمات وقد اجبنا عن قوله علق التمام الخ آنفا وعن الآية بانا لا نسلم انه لا وجوب خارج الصلوة فانها واجبة فيه امام مرة واحدة كما ذكره الكرخي او كلما ذكر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما اختاره الطحاوي وهي تكفينا مؤنة الامر لان الوجوب يقتضيه الامر وقد حصل فانه لا يدل على كونها في الصلوة البتة ١٢ ع ٥٢٠ قوله فقد تمت صلوتك الخ فات التمسك بالحديث على ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة من ان الخروج بصنعه فرض وان معناه قاربت التمام مشكل الا ان يقال الحديث يوجب تمام الصلوة بالقعدة غير انه ترك موجبه في زيادة الخروج بفعله بدلالة النص والاجماع على ما يجيء بيانه ولا دليل على زيادة الصلوة والتشهد فبقي في حقهما عاملا بموجبه ١٢ د ٥٢١ قوله هو التقدير فان قلت قوله علينا يابى ارادة التقدير اجيب بانه لتضمين معنى الايجاب اي قبل ان يقدر التشهد لازما علينا ١٢ د ٥٢٢ قوله بما يشبه آه مثل ان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ومثل قوله اغفر لامي ١٢ ع ٥٢٣ قوله والادعية يجوز بالنصب عطفا على الفاظ ويجوز بالجر عطفا على القرآن ١٢ ع ٥٢٤ قوله المأثورة هي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ١٢ ع ٥٢٥ قوله لما روينا قلت كانه يشير الى الحديث المتقدم عن ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء وقد قدمنا ان هذا الحديث عند احمد وقد قدمنا في تشهد ابن مسعود ثم ليتخير من الدعاء اعجبه فيدعو به وفي رواية ثم يتخير من المسئلة ما شاء وليس في هذا دليل المصنف على ما ذكره خصوصا عند البخاري ثم ليتخير بعد من الكلام ما شاء ذكره في الدعوات والاستيذان ١٢ ت ٥٢٦ قوله قال له آه ان كان هذا من تتمة حديث ابن مسعود فيكون اراد بحديث ابن مسعود تشهد ابن مسعود وان كان كلاما مستأنفا منقولا من حديث ابن مسعود فيكون اراد بحديث ابن مسعود قوله علمني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التشهد في وسط الصلوة الخ واراد بالآخر حديث التشهد وهذا يترجح بانهما حديثان لكن الاول اظهر ١٢ ت ٥٢٧ قوله ثم اختر آه قلت بل الحديثان حجة للشافعي في اباحة الدعاء بكلام الناس نحو اللهم زوجني امرأة حسناء واعطني بستانا انيقا ولكن المانعون يحملون ذلك على الدعاء المأثور ولو استدل صاحب الكتاب بحديث ان صلوتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان اصوب ١٢ ت ٥٢٨ قوله اطيبها آه ولعل التانيث باعتبار ما يشتمله الجنس يعني الكثرة ١٢ عبد ٥٢٩ قوله تحرزا عن الفساد اي فساد الجزء الملاقي بكلام الناس لا جميع الصلوة بالاتفاق لان حقيقة الكلام بعد التشهد لا تفسد الصلوة فكيف ما يشبهه وهذا عندهما ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع من المصلي فتتم به صلوته فكان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس خارجا من الصلوة لا مفسد لها ١٢ ع ٥٣٠ قوله عن الفساد الظاهر انه اراد بالفساد ههنا هو الخروج لا على الوجه المسنون او اراد به نفس الخروج عنها والسنة في الدعاء ان ياتي بها في حال الصلوة لانها حال المناجات والدعاء ساعتئذ اسرع الى القبول فلا ياتي بالدعاء على وجه يخرج عن الصلوة ١٢ د ٥٣١ قوله وما لا يستحيل آه فسر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبه فقال وما لا يستحيل آه ١٢ ع ٥٣٢ قوله وما يستحيل آه لقائل ان يقول بين التفسيرين وبين ما تقدم من جعل الدعاء بما يشبه الفاظ القرآن الخ منافاة لانه لو قال اللهم اغفر لاخي ينبغي ان لا يجوز نظرا الى الاول وقد نقل عن ابي بكر محمد بن الفضل وان يجوز بالنظر الى الوجه الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك ليس اختيار المصنف وليس المراد ان يكون الفاظ القرآن عين الفاظ الدعاء فلا يمتنع نحو اللهم اغفر لاخي ١٢ ع ٥٣٣ قوله من قبيل الاول و منهم من يقول لا باس به لان الرازق هو الله تعالى ١٢ ع ٥٣٤ قوله يقال آه الرزق ما سيق الى العباد او ما ساقه الله تعالى الى العباد فعلى الثاني لا يصح اسناده الى الامير ١٢ عبد ٥٣٥ قوله وعن يساره آه وقال مالك يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه كذا روت عائشة رضي الله عنها ١٢ د ٥٣٦ قوله لما روى الخ وهذا اولى من رواية عائشة لان ابن مسعود كان يلي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بخلاف النساء ١٢ كافي ٥٣٧ قوله ان النبي آه وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة مثل عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم اجمعين

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳۵ ع۵ اخرجہ ابو حنیفۃ وابو داؤد فی سننہ والبیہقی والخطیب وغیرہم وجاء فی بعض الروایات ثم قال ابن مسعود اذا قلت ہذا الخ فیعلم منہ انہ موقوف علیہ وان روایۃ ابی داؤد مدرجۃ وقد رجح کثیر من المحدثین کالحافظ زین الدین العراقی وابن الہمام وقفہ الا الحافظ البدر العینی فانہ رجح وصلہ فی شرح الکتاب بوجوہ وایا ما کان فالمقصود حاصل لان الموقوف فی ما لا یدرک بالرای فی حکم المرفوع ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ع۵ اقول یرد ما ورد فی السنن ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یدعو فیما بین السجدتین اللہم اغفر لی وارزقنی الحدیث ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳۶ ع۱ قولہ ای لیست الخ ظاہر الحدیث یدل علی انہ لا قراءۃ فی صلوۃ النہار وہو قول ابن عباس ولکنا المعرفنا وجوب القراءۃ فیہا لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لا صلوۃ الا بقراءۃ وبما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ کان یسمع الآیۃ والآیتین احیانا فی الظہر وانہ یضطرب لحیتہ فی صلوۃ الظہر والعصر فحملناہ علی انہ لیس فیہا قراءۃ مسموعۃ ۱۲ ولیہ ع۱ قولہ خلاف لمالک فانہ قاس علی الجمعۃ والعیدین ۱۲ عبد ع۲ قولہ والحجۃ علیہ وبیاہ اورد علیہ بانہ لیس بحدیث انما ہو من کلام الحسن البصری ذکرہ فی الفائق للزمخشری ولئن سلم فہو عام خص منہ الجمعۃ والعید فیجوز تخصیصہ بالقیاس علی الجمعۃ واجیب بان اصحابنا ملاؤا کتبہم بہ ونقلوا ان ابن عباس یفسرہ بعدم القراءۃ کما تقدم ولیسوا من اہل الاہواء والبدع ولو لا ثبت عندہم اسنادہ لما فعلوا ذلک وعن الثانی بان الجمعۃ والعیدین لیست بمخصوصۃ لان الجمعۃ فرضت بالمدینۃ وکانت الغلبۃ للمسلمین فجہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فیہا بالقراءۃ فکان نسخا لا تخصیصا والنسخ بالقیاس لا یجوز وبہ عرف حکم الجمعۃ والعیدین ۱۲ ع ع۳ قولہ لورود النقل المستفیض قلت استدل البیہقی بما رواہ الجماعۃ الا البخاری ۱۲ ت ع۴ قولہ بالجہر فانہ روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم جہر فیہما ۱۲ د ع۵ قولہ یخافت قلت فیہ اشارۃ الی ان المخافتۃ بالنہار علی المنفرد المفترض والمتنفل واجبۃ ۱۲ د ع۶ قولہ ومن فاتتہ الخ لیس فی بعض النسخ قولہ ومن فاتتہ الخ الی قولہ ومن قرأ الخ والصواب ذکرہا لان ذلک من اصل مسائل الجامع الصغیر حیث قال فخر الاسلام فی الجامع الصغیر ہذہ المسئلۃ مسئلۃ الکتاب والمصنف التزم ذکر مسائل الجامع الصغیر ۱۲ ان ع۷ قولہ بعد طلوع الشمس قید بہ لانہ لو صلاہا قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لا یستحب الجہر بالقراءۃ لما فیہ من اشتباہ الامر علی الناس انہ یصلی صلوۃ الفجر صلوۃ العشاء کذا قال صاحب الفوائد وفیہ انہ منقوض بما اذا قضی العشاء بالجماعۃ فی وقت العشاء فانہ یجہر فیہا مع ان فیہ اشتباہ الامر علی الناس انہ یصلی الوقتیۃ او الفائتۃ فالوجہ ان یقال وقید بہ لیبین ان المعتبر فی حکم الجہر والمخافتۃ حالۃ الاداء لا حالۃ القضاء وحالۃ اداء العشاء حالۃ الجہر لانہا من صلوۃ اللیل وبعد طلوع الشمس حالۃ المخافتۃ ومع ذلک یجہر فیہا اعتبارا بحالۃ الاداء بخلاف قبل طلوع الشمس فانہ ایضا حالۃ الجہر ۱۲ د ع۸ قولہ ہو الصحیح قلت ہو مخالف لما ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی وفخر الاسلام وقاضی خان والامام التمرتاشی والامام المحبوبی فی شروحہم للجامع الصغیر ۱۲ ان ع۹ قولہ اما بالجماعۃ الخ تقریرہ ان الجہر اما ان یکون واجبا او جائزا وسبب الاول الجماعۃ والفرض ہہنا عدمہما وسبب الثانی الوقت والفرض عدمہ فتعین الاخفاء ۱۲ ع ع۱۰ قولہ او بالوقت ونسخ بان السبب لیس منحصرا فی ذلک لم لا یجوز ان یکون موافقۃ القضاء للاداء سببا ایضا للجواز فی حق المنفرد ویمکن ان یجاب عنہ بان ما ذکرہ المصنف من سببی الجہر ثابت بالاجماع وقد انتفی کل منہما فینتفی الحکم واما موافقۃ القضاء للاداء فلیس کونہ سببا بالاجماع ولا نص یدل علیہما ۱۲ عنایہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳۷ ع۱ قولہ ادنی الخ اعلم ان القراءۃ فی الحضر فی الصلوۃ علی اقسام قسم یدخل بہ الجواز وقسم یخرج بہ عن حد الکراہۃ وقسم یدخل بہ فی الاستحباب اما الاول لو قرأ آیۃ قصیرۃ ولم یقرأ بفاتحۃ الکتاب جاز فی قول ابی حنیفۃ ویکرہ وعندہما لا یجوز وان قرأ الفاتحۃ ومعہا سورۃ قصیرۃ او ثلاث آیات قصارا وآیۃ طویلۃ جاز من غیر کراہۃ والمستحب من القرآن فی الفجر اربعون آیۃ سوی فاتحۃ الکتاب فی الرکعتین کذا فی الجامع الصغیر لقاضی خان بح ۱۲ ان ع۲ قولہ آیۃ فرع علی قول ابی حنیفۃ اذا قرأ آیۃ قصیرۃ ہی کلمات او کلمتان نحو قولہ تعالی فقتل کیف قدر ثم نظر وما اشبہ ذلک یجوز بلا خلاف بین المشائخ واما اذا قرأ آیۃ قصیرۃ ہی کلمۃ واحدۃ نحو قولہ تعالی مدہامتان او آیۃ قصیرۃ ہی حرف واحد نحو ق ص ن فان ہذہ آیات عند بعض القراء اختلف المشائخ فیہ ۱۲ ان ع۳ قولہ آیۃ طویلۃ الخ الاشتراط ان یکون آیۃ تامۃ فلو کان نصف الآیۃ مقدار ثلث آیات قصار جاز ۱۲ عبد

حواشي متعلقة صفحه ۴۸ [illegible] قوله لانه يسمى قاريا به وشبهه يجب فانه لو قرء شيئا يلزم ان يقال انه قرء علي ۱۲ عبد [illegible] قوله
فاشبه قراءة ما دون الآية الحاصل ان الشارع لما لم يجعل في حكم القراءة حيث جوز قراءة للحائض والنفساء لم يكن قرآنا من وجه
۱۲ عبد [illegible] قوله ولو آه حاصل هذا الكلام يرجع الى اصل مذكور في اصول الفقه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف
عنده وعندهما المجاز المتعارف اولى ۱۲ ان [illegible] قوله من غير فصل وهذا لان الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر
واما حكما فلانها يحرم على الحائض والجنب ع [illegible] قوله الا ان آه جواب عما يقال لو كان المراد من قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن مطلقه
من غير فصل لجاز بما دون الآية كما جاز بالآية لان الاطلاق يتناولهما تناولا واحدا ولكن لم يجز بما دون الآية فكذلك بالآية ۱۲ ع
[illegible] قوله خارج لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من القرآن ما هو قرآن حقيقة وحكما وما دون الآية وان كان قرآنا حقيقة لكنه ليس
بقرآن حكما ۱۲ ع [illegible] قوله ليست لان الشارع اعتبرها قرآنا ولهذا لم يجز قراءتها على الحائض والنفساء ۱۲ عبد [illegible] قوله في معناه الضمير
راجع الى ما دون الآية اي ليست الآية في معنى ما دون الآية ۱۲ ان [illegible] قوله وفي السفر آه انما ذكره متصلا بهذا البحث لانه شريك لصاحبه
في قلة القراءة ۱۲ عبد [illegible] قوله لما روي آه قلت رواه ابو داؤد في فضائل القرآن والنسائي في الاستعاذة ۱۲ ت [illegible] قوله ولان
للسفر آه الحاصل انه لما انقص من الاصل شيئا كان الاولى ان ينقص من وصفه ۱۲ عبد [illegible] قوله باربعين آه يعني يقرأ اربعين آية في
مجموع الركعتين على وجه القسمة بان يقرأ في الاولى بعشرين آية وفي الثانية بعشرين مثلا ولم يرد انه يقرأ في كل ركعة باربعين نص عليه في المحيط والله سبحانه
وتعالى اعلم ۱۲ ملا الهداد رح

تتمه حواشي متعلقة صفحه ۴۸ [illegible] قوله المؤتم وعند اهل المدينة منهم مالك يقرأ في صلوة الظهر والعصر ولا يقرأ في صلوة الجهر ۱۲ ن
[illegible] قوله خلف الامام انما قيد به لان المؤتم اذا صار صلوة امامه تماما كان له حكم المنفرد ۱۲ عبد [illegible] قوله خلافا للشافعي فانه يقول يجب
عليه قراءتها في صلوة ما اسر وفي الركعات التي لا جهر فيها وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه ۱۲ ع [illegible] قوله لان القراءة اي قراءة الفاتحة لو جعل دليلا
على اصل القراءة لم يحتج الى التقدير ۱۲ عبد [illegible] قوله ركن من الاركان فلا يسقط بسبب الاقتداء عند الاختيار كالركوع والسجود بخلاف
ما اذا ادرك الامام في الركوع لان تلك الحالة حالة الضرورة وبسبب الضرورة قد يسقط بعض الاركان الا ترى ان القيام بعد التكبير ركن وقد
سقط ههنا للضرورة كذا في المبسوط ۱۲ ن [illegible] قوله ولنا قوله آه يدل على نيابة قراءة الامام عن قراءة المقتدي وهذا لا يدل على منع المقتدي
عن القراءة والمدعى هو منعه عنها واجيب بان اثبات الولاية للمقتدي يوجب حجره عنها لان ثبوت الولاية على الغير دليل على عجزه
عنه والمقتدي غير عاجز عن القراءة حسا فيجعل عاجزا حكما ۱۲ د [illegible] قوله له قراءة اي يقع قراءته من قراءته ۱۲ عبد [illegible] قوله وعليه
اجماع الصحابة قد يقال لو كان فيه اجماع لما كان الشافعي اعرف به ۱۲ د [illegible] قوله هو ركن مشترك آه جواب عن قوله القراءة ركن آه تقريره انا سلمنا انه ركن
مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الخ ۱۲ ع [illegible] قوله الانصات والاستماع هذا مشكل لانه لا معنى للاشتراك الا ان يكون
كل واحد من فعل الامام والمقتدي واخلاقي (?) لكل واحد كركوع الامام وركوع المقتدي وسجود الامام وسجود المقتدي
وقراءة الامام وانصات المقتدي لا يشتركان في كلي واحد بل كل منهما جزئي لكلي آخر اللهم الا على سبيل التسامح كانه جعل الانصات
الذي هو سبب التدبر في المقروء كالقراءة مشتركان في اسم القراءة اعم من ان يكون قراءة حكما او حقيقة ۱۲ د [illegible] اخرجه عبد الرزاق
في مصنفه عن قوله في الظهر بطوال المفصل بن في جامع الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة بالصبح روي عن عمر انه
كتب الى ابي موسى ان اقرأ في الظهر باوساط المفصل ۱۲ ف [illegible] سماه اجماعا باعتبار الاكثر وقد روي منع القراءة عن ثمانين نفرا من الصحابة ۱۲ عيني رح

حواشي متعلقة صفحه ۴۹ [illegible] قوله لان القراءة لا بد منها الخ اي القراءة ضرورية واما العلم بجميع المصالح والمفاسد فمما لا يحتاج
اليه في اداء الصلوة فانه يجوز ان يؤدي الصلوة بالطريق الفاضلة ولم يعلم بالمفاسد وانما الاحتياج الى العلم بالجميع اذا نابت نائبة
وهي نادرة ۱۲ عبد [illegible] اذا نابت نائبة اي اذا عرض عارض معنه ليمكنه اصلاح صلاته وقد يعرض وقد لا يعرض ۱۲ ع [illegible] قوله
لكن واحد فان قلت ذلك الركن الواحد هو القراءة فيكون التقدير القراءة يحتاج اليها للقراءة ولا معنى له اجيب بان المراد
بالقراءة علم القراءة ۱۲ د [illegible] قوله لسائر الاركان فمن حيث ان الاول متعلق بواحد والثاني متعلق بالكل رجح الثاني ۱۲ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٩٤ سطر ٢٤ قوله يؤم القوم آه فان قلت هذا الحديث الصحيح دليل على تقديم الاقرأ على الاعلم لانه كونه خلاف ما هو مذهب فان النص
بظاهره يدل على تقديم الاقرأ كما هو المروي عن ابي يوسف رح لا على تقديم الاعلم ولكن قيل الاقرأ من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اعلم قلنا المدعى تقديم الاعلم
بالسنة اي افقههم في دين الله واقرأهم وان كان اعلمهم باحكام الكتاب فلا يلزم منه ان يكون اعلم بالسنة حتى يكون افقه بالدين فلا يصلح دليلا على قوله فان تساووا
فاقرأهم كما هو ظاهر بظهوره لانه لا دلالة للنص على تقديم الاقرأ عند تساويهم في علم السنة اجيب بانه مجاز بان يكون دليلا على تقديم الاعلم بالدين بان يقال النص بعبارته الى
كان يدل على تقديم الاقرأ فهو يدل على تقديم الافضل فالافضل والاحوج فالاحوج فالاقرأ من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان افضل لما في شرعة الاسلام وكان القارى
بين الصحابة يعرف بصفرة لونه ونحو جسمه وكثرة بكائه يبكي اذا ضحك الناس ويحزن قلبه اذا فرحوا ويصوم اذا افطروا ومن هذه صفته فهو افضل فكان احق بالامامة واما في زماننا
فلما نعلم من نحو القرأة وكان الاعلم احوج من الاقرأ في زماننا وجاز ان يقال دليلا على قوله فان تساووا ابان يقال ظاهر النص يوجب تقديم الاقرأ على الكل ولكنا تركنا
ظاهره في تقديم الاعلم بدلالته ١٢ د ٢٩ قوله كانوا يتلقونه آه على ما روي عن عمر انه حفظ سورة البقرة في ثنتي عشر سنة ١٢ د ٣٠ قوله فان تساووا فاقدمهم
هذا ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة انما في الحديث بعد ذكر الاعلم ذكر اقدمهم هجرة لكن جعلنا مكان الهجرة الورع لان الهجرة كانت منقطعة في زمانهم فجعلوا الهجرة عن المعاصي
مكان تلك الهجرة لان اقدمهم هجرة يكون اعلمهم بالسنة لانهم كانوا يهاجرون لتعلم الاحكام فعند ذلك يتغير اذ الورع ١٢ ان ٣١ قوله فاورعهم الورع اخص من التقوى
لانه ترك المحرمات والشبهات والتقوى هو الاول ٢ اعبد ٣٢ قوله لقوله عليه السلام من صلى آه ولان المستحب في الخلافة ان يقدم العالم الورع التقي وا
لامر الدنيا فلان المستحب في التقدمة في باب الصلوة وهي لامر الدين اولى كذا في المبسوط ع ان ٣٣ قوله فاسنهم لم يذكران تساووا في السن وذكر غيره احسنهم خلقا ثم
احسنهم ثم اصبحهم وجها ع ٣٤ قوله ويكره تقديم العبد فان قلت روى عن ابي سعيد مولى ابي اسيد انه قال دعوت رهطا من اصحاب
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيهم ابو ذر فحضرت الصلوة فقدموني وانا يومئذ عبد فهذا دليل على ان تقديم العبد غير مكروه والا لما قدموه اجيب بانهم قدموه لانه
كان صاحب المنزل وصاحب المنزل احق بالامامة ١٢ د ٣٥ قوله تقديم العبد وعند الشافعي الحر والعبد اذا استويا في القرأة والعلم والورع لا يرجح الحر عليه ١٢
ع ٣٦ قوله لانه لا يتفرغ للتعلم الدليل غير جار في العبد المتفرغ للعلم فلا يثبت الكلية ٢ اعبد ٣٧ قوله والاعرابي لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا لا
يؤمن امرأة رجلا ولا اعرابي ١٢ د ٣٨ قوله كل بر وفاجر هو يشتمل الجماعة المذكورة اذ ما من مسلم الا وهو داخل في هذين المتقدمين ع اعبد ٣٩ قوله ولا يطول
المراد من التطويل المنفي الزيادة على مقدار السنة ٢ اعبد ٤٠ قوله وجعل آه جواب عما يقال اذا كانت امامتهن مكروهة فكيف فعلت عائشة ١٢ عنايه ٤١
روى الطبراني مرفوعا ان سركم ان تقبل صلوتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم واخرج الحاكم والبيهقي نحوه واما لفظ الحديث المذكور في الكتاب
فلم يوجد بل قال بعض المحدثين انه موضوع وعندي انه ماخوذ من حديث علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وهو حديث مشهور بين اهل السنة وذكره السيوطي في الموضوع ابن النسب
والحافظ العيني في شرح خطبة الكتاب بلا سند لكن ذكر السخاوي في المقاصد الحسنة انه حديث لم يوجد ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه

حواشی متعلقہ صفحہ ٥٠ سطر ١ قوله والسنن المطلقة اي الرواتب وصلوة العيد على احدى الروايتين والوتر عندهما وصلوة الكسوف والخسوف
والاستسقاء عندهما ١٢ ف ٢ قوله جوزه آه والظاهر انهم لا يخصون الحكم بالسنن المطلقة بل يجوزون في النفل الغير الموقت ايضا لانه ادنى من السنة فالتخصيص ليس الا
بحسب المذكور ٢ اعبد ٣ قوله في النفل المطلق يكون معنى الكلام ان منهم من اجرى الخلاف في ذلك ايضا كما كان في السنة المطلقة ويحتمل ان يراد من النفل المطلق مطلق
النفل سواء كان موقتا او غير موقت فمعنى قوله ان الناس لم يبينوا الخلاف المذكور انه مختص بالسنة او يشتمل النفل مطلقا وبعضهم حققوا ان الخلاف لا يختص بالسنة بل
النفل الغير الموقت ايضا وفيه ان المناسب ان يقال بدل قول ابي يوسف محمد بن مشائخ بلخ وما وراء النهر ويجوز ان يقال معناه ان الخلاف كما تحقق بين مشائخ بلخ وبخارا
تحقق بين ابي يوسف ومحمد رح في النفل المطلق ٢ اعبد ٤ قوله ولا يبنى القوي على الضعيف لان صلوة المقتدي في ضمن صلوة الامام ومندرج فيها ولا تحمل
الاضعف الاقوى ١٢ اعبد ٥ قوله المظنون لمن تم صلوة مثلا وظن انه لم يتم فانه يقوم ويصلي مثلا ركعة او ركعتين وهذه الصلوة نفل فلو اقتدى به في تلك
الحالة جاز صلوته مع انه اقتداء الاقوى بالاضعف ٢ اعبد ٦ قوله المجتهد فيه لانه عند زفر يجب القضاء على الظان عند افساده ما يصلي ٢ ان ٧ قوله
فهذا اذا فاعتبر العارض هذا ما اي جعل الظن عدما في حق المقتدي لانه عارض غير معتد عرض بعدما لم يكن بخلاف الصبا ١٢ ان ٨ قوله ليليني حقه ان يحذف منه الياء
لانه امر غيرانهم يروونها مع الياء باثبات الياء وسكونها ووجدناها مثبتة في رسم الكتب فالظاهر انه غلط من بعض الرواة ولعل السبب الاول انه اشتهوا
الياء في الخط على اصل الكلمة فتغيروا لهما انه الرواة فاثبتوا ما في اللفظ فاما من نصب الياء فالوجه فيه ان ثبت الرواية ان يقال اللام متعلقة بمحذوف دل عليه اول
الحديث ولم يذكره الراوي اختصارا وفيه تعسف بل ليس بشيء كذا في التيسير وفي عملي يروى ليلني بحذف الياء وليليني باشباع الكسرة وبفتح الياء ونون التاكيد والله اعلم
١٢ ٩ قوله اولوا الاحلام في المفاتيح الاحلام جمع حلم وهو السكون والوقار وكذا في جمع نهية بالضم وهي العقل ١٢ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵۰ ۵۲۴ قولہ ان حاذتہ ای حاذت المرأة الرجل وحد المحاذاة ان یحاذی عضو منها عضوا من الرجل حتی لو کانت المرأة علی الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان کان یحاذی الرجل شیئا منها تفسد صلوته وقال الزیلعی یعتبر المحاذاة بالکعب والساق علی الصحیح وفی العلاقة اشعار بان قلیل المحاذاة مفسد کما قال ابو یوسف واما عند محمد فیشترط مقدار رکن ۱۲ مح ۵۲۵ قولہ فسدت صلوته الحکم بفساد صلوته دون صلوتها مشکل والحق التفصیل ۱۲ ۵۲۶ قولہ ان نوی الامام امامتها سواء کانت حاذته وقت التحریمة او لا وسواء کانت المشتمل الشروع او بعده ۱۲ جامع الرموز ۵۲۷ قولہ اعتبار الصلوة اعتبار المذهب ظاهر لان المحاذاة فعل تحقق من الجانبین ۱۲ ع ۵۲۸ قولہ امر ونهی امر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال اخروهن من حیث اخرهن اللہ امر الرجال بالتاخیر ولا مکان یجب تاخیرهن فیه فی غیر الصلوة فتعین ان یکون فی الصلوة فان قیل هذا خبر واحد ولا یثبت به الفرضیة اجیب بانه من المشاهیر والیه اشار المصنف بقوله وانه من المشاهیر ۱۲ ع ۵۲۹ قولہ انه من المشاهیر ولکن سلم انه من الاحاد فنقول فرض الترتیب من فرض الجماعة وهی ما ثبتت الا بالسنة فیثبت بذلک الطریق ایضا بمعنی فرض الصلوة فانا لا نکفر جاحده لان الصلوة لا یثبت فرضیتها به کذا قیل ۱۲ ۵۳۰ قولہ ذاهبة اشارة الی اشتراط العقل والبلوغ فی الذکر فان الخطاب انما یتعلق بافعال المکلفین کذا فی بعض شروح الجامع الصغیر فلا تفسد صلوة الصبی بالمحاذاة علی هذا ۱۲ ف ۵۳۱ قولہ المخاطب به لما انها وان خوطبت بالتاخیر لکن انما خوطبت به فی ضمن وجود التاخیر حتی لو خوطبت بالتاخر نفسها ولم تتاخر تفسد صلوتها دون صلوته لترکه الخطاب المنصوص ان ۵۳۲ قولہ دونها قلت قد لا یمکنه التاخیر بالتقدم علیها ولا یفید تاخیره بلا تاخرها وذلک بان حاذته بعد ما شرع الصلوة فان تقدم بخطوة او خطوتین مع کونه مکروها ربما یتعذر بان لا یکون امامه موضع ما یمکنه التخلی کما اذا کان فی المحراب او قریب حائط او کان التقدم علیها تقدما علی الامام ففی هذه الصورة لو اخرها بما یمکن من التاخیر کالاشارة بالید او بالرجل فلم تتاخر وجب ان تفسد صلوتها لا صلوته کما حکی ذلک عن مشائخ العراق ۱۲ د ۵۳۳ قولہ لا تجوز صلوتها قال شمس الائمة السرخسی وهذا لانا لو صححنا اقتداءها به بغیر النیة قدرت علی افساد صلوة الرجل کل امرأة متی شاءت بان تقتدی به فتقف الی جنبه وفیه من الضرر ما لا یخفی وفی الجمعة والعیدین اکثر مشائخنا قالوا لا یصح اقتداؤها به ما لم ینو امامتها ۱۲ ان ۵۳۴ قولہ الا تری آه تقریره ان الامام یلزمه الترتیب فی المقام لیفسد کل من یلزمه شیء یتوقف علی التزامه کالاقتداء فان لزوم فساد صلوة المقتدی لما کان من جانب الامام لم یصح الاقتداء الا بالالتزام والالتزام انما یکون بالنیة فکما ان الاقتداء لا یصح الا بالنیة لیکون الضرر اللازم من جانب الامام ضررا مرضیا کذلک لا یصح امامة النساء بدون النیة لامامة النساء لیکون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مرضیا ۱۲ ع ۵۳۵ قولہ فیتوقف علی التزامه یرد علیه کما ان المحاذات من الامام یفسد صلوته فالمحاذاة مع المقتدی ایضا یفسد صلوته وترتیب المقام کما یلزم الامام یلزم المقتدی والالتزام ان وجد من الامام بنیة امامتها فلم یوجد من المقتدین اصلا فلو کان لزوم مثله متوقفا علی الالتزام لم یلزم المقتدی ذلک لعدم الالتزام منه حیث یلزمه علم انه لا یتوقف علی الالتزام الا ان یجعل الاقتداء بالامام التزاما بما التزمه الامام فیجعل التزام الامام نافذا علی المقتدی بطریق الولایة کالقراءة واللہ اعلم بالصواب ۱۲ ر ۵۳۶ قولہ اذا اتحدت محاذیة ای للامام فیشترط نیة الامام لصلوة النساء واما اذا وقفت خلف صف فاما ان یکون بجنبها رجل او لا فان کان فالصواب ان اقتداءها لا یصح الا بالنیة من جهة الامام لانه یلزمه الفساد علی من بجنبها وذلک یستدعی النیة ممن بجنبها علی الاصل المار الا انه مولی علیه من جهة امامه فیتوقف ما یلزمه علی التزام امامه وان لم یکن بجنبها ففیه روایتان ۱۲ ع ۵۳۷ قولہ روایتان فی روایة لا یشترط لانه احتمل الفساد من جنبها فیتوقف علی التزامه ۱۲ د

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۵ ۵۲۱ قولہ الجمعة جعل الجمعة کالظهر والمغرب کالعشاء وقد اختلفت الروایات فی ذلک المذکور روایة المبسوط وغیره وروایة شیخ الاسلام ان الجمعة کالعید والمغرب کالظهر ۱۲ ف ۵۲۲ قولہ فلا یکره والفتوی الیوم علی کراهة حضورهن فی الصلوات کلها ۱۲ ع ۵۲۳ قولہ ولا یصلی الطاهر آه الاصل فی جنس هذه المسائل ان المقتدی اذا کان اقوی حالا من الامام لا تجوز صلوته وان کان دونه او مثله جاز لان المقتدی اذا قدر علی ارکان لم یقدر الامام علیها کان المقتدی فیها کالمنفرد قبل فراغ الامام من الصلوة لانعدام جواز بناء القوی علی الضعیف والانفراد فی موضع الاقتداء قاطع للصلوة ۱۲ ان ۵۲۴ قولہ خلف من هو فی معنی المستحاضة آه ویجوز اقتداؤه بمن هو مثله او اشد عذرا منه الا ان اختلف ۱۲ ف ۵۲۵ قولہ الشیء لا یتضمن ما هو فوقه فان قلت الشیء کما لا یتضمن ما هو فوقه لا یتضمن ما هو مثله ایضا صرح به المصنف فی المضاربة حیث قال ولا یضارب المضارب لان الشیء لا یتضمن مثله للتساوی بینهما فی القوة بخلاف الایداع والابضاع لانه دونه فیجب ان لا یصح الاقتداء الا اذا کان صلوة الامام اقوی من صلوة المقتدی ولیس کذلک اجیب بانا جوزنا الاقتداء عند المماثل بالاجماع علی ان فی تضمن المثل روایتین فلنا ان نمنع ۱۲ د ۵۲۶ قولہ الامام ضامن صلوة المقتدی فاذا کان اقوی حالا من صلوة الامام کان فوق صلوة والشیء انما یتضمن ما هو دونه او مثله لا ما هو فوقه ۱۲ ع ۵۲۷ قولہ بمعنی تضمن صلوة صلوة المقتدی لانا نعلم یقینا ان معنا لیس ان الضمان فی الذمة فان صلوة المقتدی لیست فی ذمة الامام ۱۲ ع ۵۲۸ قولہ ولا یصلی القاری آه وذکر فی المحیط ان القاری اذا اقتدی بالامی قال بعضهم لا یصیر شارعا حتی لو کان فی التطوع لا یجب القضاء وقال بعضهم یصیر شارعا ثم یفسد حتی لو کان فی التطوع یجب القضاء والصحیح هو الاول نص علیه محمد فی الاصل ۱۲ ان ۵۲۹ قولہ صلوة الامی ذکر قاضی خان فی فتاواه لا یصح اقتداء الامی بالاخرس لان الاخرس لا یاتی بالتحریمة وهو فرض والامی یاتی بها ۱۲ ن

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۵ قولہ لا یجوز ان یؤم المتیمم الخ قلت اذا اقتدی متوضئ بمتیمم فرأی المتوضئ ماء دون المتیمم تفسد صلوته وفیہ دلیل علی ان اقتداء
المتوضئ بالمتیمم انما یجوز اذا کان المتوضئ فاقد الماء لا مطلقا ۱۲ قولہ للتوضیح ذکر فی الخلاصۃ ان اقتداء المتوضئ بالمتیمم فی صلوۃ الجنازۃ جائز بلا خلاف
۱۲ قولہ وہذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف الخ قلت ہذا الخلاف بناء علی ما ذکر فی اصول الفقہ فعلی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف التراب خلف عن الماء
وعند محمد التیمم خلف عن الوضوء ۱۲ قولہ لان طہارۃ ضروریۃ وعند محمد طہارۃ التیمم ہہنا ضروریۃ وفی مسئلۃ الرجعۃ مطلقۃ فان المعتدۃ اذا انقطعت دمہا
فی الحیض الثالث لاقل من عشرۃ فتیممت ینقطع حق الرجعۃ عندہما اذا صلت وہما جعلاہا مطلقۃ ہہنا ضروریۃ فی الرجعۃ حتی لا ینقطع حق الرجعۃ عندہما بالتیمم ما لم
تغتسل وذلک انہا مطلقۃ من حیث انہا غیر موقتۃ کطہارۃ المستحاضۃ ضروریۃ من حیث انہا تلویث لا یرفع الحدث حقیقۃ حتی اذا وجد الماء یکون محدثا
بالحدث السابق فمحمد اعتبر فی المسئلتین بالاحتیاط وہما اعتبرا جانب الاطلاق فی الامامۃ لان الشرع اعطی لہا حکم الطہارۃ المطلقۃ حیث قال یرید لیطہرکم ولکنہا فی
الحقیقۃ تلویث فعملا بہذہ الحقیقۃ فی غیر الصلوۃ فلا ینقطع حق الرجعۃ ما لم یتأکد ہو بکد ہو الصلوۃ لانہا مقصودۃ بالتیمم والشیء یتأکد بما ہو مقصود منہ ۱۲ قولہ
اصلیۃ لا شک ان حال من اشتمل علی الطہارۃ الاصلیۃ اقوی من حال من اشتمل علی الطہارۃ الضروریۃ ۱۲ قولہ لانہ سراۃ الحدث فان قیل لم
لا یکون فاسدا لانہ خف قائم مقام بشرۃ القدم والحدث یحل [illegible] ۱۲ قولہ لان المسح وما حاصلہ ان حال فی کل الخف
[illegible] الحدث [illegible] علی البدن [illegible] ۱۲ قولہ [illegible] القاعد اذا کان الامام قاعدا [illegible]
فاقتدی بہ من یصلی قائما [illegible] ۱۲ قولہ [illegible] فیکون ثابتا بالاستحسان وہو راجح علی القیاس ۱۲ قولہ [illegible]
ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لما مرض فی مرضہ الذی مات فیہ قال مروا ابا بکر یصلی بالناس فقالت عائشۃ [illegible] ان ابا بکر رجل اذا [illegible]
[illegible] فقال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انکن صواحبات یوسف مروا ابا بکر یصلی بالناس فلما افتتح ابو بکر الصلوۃ وجد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم فی نفسہ خفۃ فخرج یہادی بین علی وعباس ورجلاہ تخطان الارض حتی دخل المسجد فسمع ابو بکر حسہ [illegible] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم فتاخر وتقدم النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وجلس یصلی وابو بکر یصلی بصلوتہ والناس یصلون بصلوۃ ابی بکر یعنی انہ یسمع تکبیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم ۱۲ قولہ [illegible] الخ فان قلت روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ قال لا یؤمن احد بعدی جالسا فلم یروا اقتداء القائم بالجالس لانہ
[illegible] فکان المراد اقتداء القائم بالجالس [illegible] بان معناہ لا یقتدی احد بعدی جالسا مع القدرۃ علی القیام ۱۲ قولہ لان القعود [illegible]
[illegible] بالایماء مع القدرۃ علی القعود لا یجوز ۱۲ قولہ لان حال المقتدی اقوی قلت ربما یکون حال المومی اقوی من حال الراکع الساجد وذلک بان
[illegible] المصلی قائما ویسجد [illegible] قاعدا المومی ایماء ۱۲ قولہ فیہ خلاف زفر لان الایماء خلف [illegible] الاقتداء کالمتیمم والمتوضئ ۱۲ الماسح والغاسل ۱۲ قولہ
ای بناء امر وجودی لانہ عبارۃ عن متابعۃ شخص لآخر فی افعالہ بصفاتہا [illegible] وجودی لا سلبی [illegible] الامر الوجودی علی العدم [illegible] ۱۲ قولہ شرکۃ وموافقۃ ولا شرکۃ
ولا موافقۃ الا عند اتحادہما [illegible] ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۶ قولہ وکذا علی ہذا الخ ای ہذا الورع [illegible] السجدۃ ثم سبقہ الحدث [illegible] افسدت صلوتہ وصلوۃ القوم عندنا خلافا [illegible] اذا قعد
قدر التشہد ثم احدث [illegible] فہو علی الخلاف المعروف بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ کذا فی المبسوط ۱۲ قولہ باب [illegible] عن ذکر احکام السلامۃ عن
العوارض المفسدۃ فی الصلوۃ انفرادا وجماعۃ لانہا ہی الاصل ذکر فی ہذا الباب ما یعرض لہا من العوارض المنویۃ من المضی ۱۲ قولہ [illegible] ای فی الحال [illegible]
[illegible] الصلوۃ لان [illegible] الصلوۃ [illegible] الجزء ویستلزم فساد الکل فان الفساد لا یتجزی ۱۲ قولہ استخلف [illegible] الاستخلاف [illegible]
[illegible] الی المحراب ۱۲ قولہ [illegible] علی قولہ [illegible] فان [illegible] بالامام ۱۲ قولہ [illegible]
یقول فی الابتداء [illegible] ثم رجع وقال لا یبنی ۱۲ قولہ [illegible] الحدث فی الصلوۃ ینافیہا لانہا تستلزم الطہارۃ والحدث ینافی الطہارۃ وینافی اللازم
ینافی الملزوم والشیء لا یبقی مع المنافی ۱۲ قولہ [illegible] لا یبقی معہ کالحدث العمد فالصلوۃ لا تبقی مع الانحراف والمشی ۱۲ قولہ [illegible]
[illegible] وغیرہ ۱۲ قولہ [illegible] الخلفاء الراشدین [illegible] کعبد اللہ بن مسعود وعبد اللہ بن عباس وعبد اللہ بن عمر وانس بن مالک وسلمان
[illegible] علی ما قلنا [illegible] القیاس ۱۲ قولہ [illegible] الخ فان قلت ہذا الحدیث معارض بما روی عن علی بن طلق قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اذا فسا احدکم فی الصلوۃ فلینصرف [illegible] الصلوۃ ولما تعارضت الاخبار [illegible] القیاس [illegible] بانہ لا یتوفق [illegible]
[illegible] علی صورۃ العمد ۱۲ قولہ [illegible] ان [illegible] فی [illegible] فلیکن فی [illegible]
کذلک وہو خلاف المطلوب فالجواب ان القران [illegible] القران فی الحکم ۱۲ قولہ [illegible] علی [illegible] ع

تتمه حواشي متعلقه صفحه ۵۲ ۳۸ قوله ليتقدم آه علل هذا القدر من الحديث لصح دليلا على قوله استخلف لا على قوله توضأ
وبنى حيث لا يدل على جواز البناء وعدم فساد الصلوة كما هو متنازع بيننا وبينه وانما يدل على وجوب الاستخلاف والخصم لا يخالفنا
فيه الا ان يقال صحة الاستخلاف يدل على بقاء صلوة الامام اذ لو فسدت فسدت صلوة القوم ايضا
على ما حققناه من ان صلوة الامام تتضمن صلوة القوم جوازا وفسادا لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الامام ضامن فلا يفيد الا الاستخلاف
ثم يكون دليلا على المجموع وحجة على الخصم ۱۲ د ۳۹ قوله من لم يسبق بشيء اي يقدم المدرك لا المسبوق ولو قدم المسبوق فاذا اتم صلوته
لزم عليه ان يقدم مدركا حتى يتم صلوة الامام بالتسليم فلزم من تقديم المسبوق تكرار الاستخلاف ۱۲ عبد ۴۰ قوله والبلوى آه قيل هو
جواب عن قياس الشافعي الحدث السابق بالحدث العمد وتقريره ان قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق
لان السابق فيه البلوى لحصوله بغير فعله فجاز ان يجعل معذورا بخلاف العمد فلا يجوز الحاق السابق به كذا في بعض الشروح وفيه نظر لانه قال والقياس
ان يستقبل وفيه اعتراف بصحة القياس الا انه تركه بالنص فالاشتغال ببيان فساده تناقض والظاهر ان مراده بيان ترك الحاق
العمد بالسابق ۱۲ ع ۴۱ قوله والاستيناف افضل فان قلت فيه ابطال العمل قلنا نعم لكن للاكمال ۱۲ د ۴۲ قوله عن شبهة
الخلاف فان قيل كيف يقوله ابو حنيفة والشافعي متاخر عنه قلنا الخلاف يجوز ان يكون من قبله ولئن سلمنا فنقول هذه مسئلة اجتهادية فللمتاخر
ولئن سلمنا فنقول كان للامام في المسئلة دليل آخر اما هذا الدليل فعند المتاخرين ۱۲ عبد ۴۳ قوله عاد الى مكانه ليكون كل صلوته
مؤداة في مكان واحد ۱۲ عبد ۴۴ قوله الى مكانه فان قيل متى عاد الى مكانه يجب ان يفسد الصلوة لانه مشى في صلوته بغير حاجة
فان اداء الباقي في منزله جائز والمشي في الصلوة من غير حاجة يفسد الصلوة قلنا المشي ان وجد بحسب الحقيقة فلم يوجد بحسب
الحكم ۱۲ ان ۴۵ قوله يعود الى مكانه ولو صلى في مكانه فسدت صلوته لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء من
طريق او نهر او شجر او حائط ۱۲ ع

حواشي متعلقه صفحه ۵۳ ۲۷ قوله وهو ههنا الزم لان المحدث يجد ماء في المسجد فيمكنه اتمام الصلوة من غير استخلاف
اما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الاتمام الا بالتعليم والتذكير ۱۲ ان ۲۸ قوله مقدار ما تجوز الصلوة وهو آية عنده وثلث
آيات عندهما ۱۲ عبد ۲۹ قوله لا يجزى اي الاستخلاف ولو فعله فسدت ۱۲ ف ۳۰ قوله بطلت للقدرة على
الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا احدث المتيمم في الصلوة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ ويبني لان انتقاض التيمم برؤية
الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء ههنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستندا
كذا في النهاية ۱۲ ف ۳۱ قوله وقد مر من قبل يعني في باب التيمم حيث قال وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله
۱۲ ع ۳۲ قوله فان رآه آه شرع في بيان المسائل التي تسمى باثنا عشرية وهي مشهورة ۱۲ ع ۳۳ قوله بعمل يسير بان
كان واسعا فلو كان ضيقا يحتاج الى عمل كثير تمت لوجود المنافي ۱۲ ف ۳۴ قوله بعمل يسير انما قيد بذلك لانه لو كان العمل
كثيرا لتحقق القاطع ۱۲ عبد ۳۴ قوله فتعلم سورة قيل اي تذكر بعد البيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينافي
الصلوة فيتم صلوته بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع ۱۲ ع ۳۵ قوله عليه اي عليه او على امامه
وفي الوقت سعة ۱۲ ف ۳۶ قوله فاستخلف اميا قيل هو على اختيار المصنف واما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد في الاستخلاف
بالاتفاق ۱۲ ع ۳۷ قوله وهو في الجمعة قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار
ظل كل شيء مثله اجيب بان هذا على رواية الحسن بن زياد ان بين الظهر والعصر وقتا مهملا فاذا صار ظل كل شيء مثله خرج الوقت عندهم فتمت الصلوة
عندهما وعنده باطلة وهذا يخالفه قول المصنف او دخل وقت العصر وقيل يمكن ان يقعد في الصلوة بعدما قعد قدر التشهد الى ان يصير الظل
مثليه فيتحقق الخلاف ۱۲ عنايه ۳۸ قوله انقطعت عن برء لان سقوطها لا بصنعه فيكون مبطلا لان الخروج من الصلوة بصنعه فرض عنده ۱۲
مج ۳۹ قوله فانقطع عنده المراد هو الانقطاع المستوعب لا انقطاع وقتا كاملا ۱۲ مجمع الانهر

حواشي متعلقة صفحة ٩٤ ٥ ١٤ **قوله** والاستخلاف ليس بمفسد آه يقول العبد العاصي بانواع المعاصي ان في هذا المقام لم يتبين لي
حق التدبر فاختلفوا في تحرير المرام فلابد على من احرز ما يخلي به المقصود ومقصما يحيل لملك المعبود فاقول هذا القول متعلق بقول المصنف او احدث الامام القاري
فاستخلف اميا جواب لما يرد عليه تقرير الاعتراض انه لا وجه لبطلان الصلوة فيما اذا استخلف بعد الحدث في الصلوة لان الاستخلاف ليس بمفسد للصلوة اذ يمكن
ان يحصل بالاشارة لا بعمل كثير اما ترى الى انه لو استخلف القاري المحدث القاري لا يفسد الصلوة فكذا ههنا وبوجه آخر تقرير الاعتراض وهو انه لا وجه لبطلان
الصلوة بالاستخلاف لان الاستخلاف ليس بمفسد بعد الحدث ولهذا لو استخلف القاري بعد الحدث لم تفسد الصلوة فكذا اذا استخلف الامي نعم
الاستخلاف مفسد بغير الحدث كما مر من المصنف في مسئلة ظن الحدث وتحرير الجواب انا سلمنا ان الاستخلاف ليس بمفسد ولهذا يجوز اذا استخلف القاري القاري
ولكنا نقول ان الفساد في الصورة المذكورة ليس للاستخلاف حتى يرد ما اورد بل لسبب آخر فاندفع من هذا المقام ما اختاره فخر الاسلام من ان الصلوة
في الصورة المسطورة ليست بباطلة بالاجماع كما في البحر الرائق شرح كنز الدقائق والله سبحانه وتعالى يعلم الحقائق ١٢ مولوي **محمد عبد الحي** سلمه

١٥ **قوله** وانما الفساد آه حاصله ان الاستخلاف صنعة ورد ليست بمفسدة نعم تثبت بالاستخلاف حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة وهو
مفسد فظهر ان الفعل ليس بمفسد وما لزم منه مفسد ١٢ عبد ١٦ **قوله** حكم شرعي آه يشكل بما اذا استخلف امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال
ونساء حيث يفسد صلوته وصلوة القوم لاشتغاله باستخلاف من لا يصلح للخلافة فيفسد صلوته وصلوة القوم كذا في الكافي فلو لم يكن استخلاف من لا يصلح
للامامة مفسدا بل كان الفساد بعدم صلاحية الامامة وجب ان لا يفسد صلوة الامام في هذه المسئلة بالاستخلاف بل تفسد صلوة من لا يصلح المرأة
للامامة وهم الرجال خاصة كما هو مذهب زفر رح كذا قال الشيخ الجونفوري رح قلت معنى عبارة الشارح ان الاستخلاف بنفسه ليس بمفسد اذ
قد يحصل بالاشارة او يقال انه ليس بمفسد في حالة الحدث لانه لعذر كما مر في تقرير الايراد او يقال انه ليس بمفسد لانه صنعة منهية متممة مكملة وانما
الفساد ههنا الضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ولا يدعي الشارح ان الفساد في كل موضع بهذه الضرورة حتى يشكل بالمسئلة المذكورة
في الكافي والله هو الكافي ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ١٧ **قوله** بعد ما صلى ركعة لو قال المصنف بعد ما ركع لكان اشمل ليتناول ما بعد
تمام ركعة او ركعتين او ثلاث ركعات وما اذا ركع ولم يتم الركعة والمقصود اثبات المسبوقية وانما قلنا بعد ما ركع اذ لو كان قبل الفراغ من الركوع
لم يكن مسبوقا ١٢ عبد ١٨ **قوله** اجزاه قد يقال يجب ان لا يجوز لورود الامر بتقديم المدرك في قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليقدم
من لم يسبق بشيء الا ان يحمل على الاستحباب بدلالة ان تقديم المسبوق جائز بالاجماع ١٢ د ١٩ **قوله** لوجود المشاركة في التحريمة وصحة
الاستخلاف بالمشاركة في التحريمة ١٢ ان ٢٠ **قوله** مدركا هو من ادرك الركوع الاول مع الامام فان لم يكن المدرك فيتعين المسبوق فان كان
المسبوقون متعددون فهل يتساوى التقديم منهم او يتقدم من يكون اسبق ما وجدنا الرواية فيه لكن الاقرب تقديم السابق لانه اشد
اشتراكا بالامام ١٢ عبد ٢١ **قوله** لانه اقدر آه افاد التعليل ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام
وح فكما لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا هذا وكما لا يقدم المسبوق مدركا للسلام كذلك لا الاخيران ١٢ ف ٢٢ **قوله** على اتمام صلوة
وقد قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله ١٢ ان ٢٣ **قوله** من حيث
انتهى اليه الامام ولذا قالوا لو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلوتهم ١٢ ف ٢٤
قوله لتقدم مدركا يسلم بهم آه يعني اذا انتهى الى وقت السلام تأخر وقدم رجلا من المدركين ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء الركعة عليه
فيستعين بمن يقدر عليه ١٢ وان اتمامه بعد سلام الامام ثم لقومهم هو فيقضي ما بقي عليه من صلوته وصلوة القوم تامة لانه لم يبق عليهم شيء ١٢
ن ٢٥ **قوله** وصلوة القوم تامة لانه لم يبق عليهم شيء ولو ضحكوا بانفسهم في هذه الحالة كانت صلوتهم تامة وضحك الامام في
حقهم لا يكون اكثر تاثيرا من ضحكهم ١٢ ان ٢٦ **قوله** بعد تمام اركانها فيوجد ما يفسد الجزء الاخيرة من غير استناده الى اول الصلوة
١٢ د ٢٧ **قوله** وان لم يفرغ تفسد لان الامام الاول مقتد بالثاني فلما ان المفسد وقع في اثناء صلوته وقع في اثناء صلوة الامام
الاول ايضا فيفسد صلوته ١٢ عبد ٢٨ **قوله** هو الاصح احتراز عن رواية ابي حفص ان صلوته تامة لانه مدرك اول صلوته فيكون
كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد ١٢ ع ٢٩ **قوله** الامام الاول لفظ الاول ههنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة
امام ثان اذ ليس فيها استخلاف ١٢ ف ٣٠ **قوله** وقعد قدر التشهد انما قيد به لان القهقهة والحدث العمد اذا وجدا
قبله فسدت صلوة الجميع بالاتفاق ١٢ ع ٣١ **قوله** الذي لم يدرك اول صلوته قيد لفساد صلوة المسبوق لان صلوة
المدرك لا يفسد بالاتفاق وفي صلوة اللاحق روايتان ١٢ ع

تتمه حواشي متعلقه صفحه ٥٤ ٣٢ قوله وان تكلم آه حاصل المسئلة امام ام قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام قهقهه او احدث متعمدا افسدت صلوة المسبوقين عنده خلافا لهما ولو كان حين انتهى الى محل السلام تكلم او خرج من المسجد لم تفسد صلوة المسبوقين عندنا كما ١٢ ف ٣٣ قوله ان القهقهة مفسدة آلخ لانها كالحدث فى ازالة شرط الصلوة وهو الطهارة ١٢ ع ٣٤ قوله لانه منه المراد من المنهى ما يكون مستحقا بالتحريمة بصفة الانفصال كالخروج واما الحدث العمد والقهقهة فليسا من موجبات التحريمة بل هما من محظوراتها بخلاف السلام والخروج فانهما من موجبات التحريمة اما السلام فلقول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتحليلها التسليم واما الخروج فلقوله تعالى شانه فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض ١٢ ان ٣٥ قوله والكلام فى معناه يعنى من حيث ان السلام كلام مع القوم ميمنة وميسرة لوجود كاف الخطاب ١٢ ع ٣٦ قوله فى حرمة الصلوة اى فى وقت بقى فيه ما حرم فى الصلوة ١٢ عبد ٣٧ قوله ولا يعيد وفى بعض النسخ ويعيده من الاعادة وحاصل العبارتين واحد لكن المناسب لهذه النسخة ترك لفظ الباء ١٢ عبد ٣٨ قوله ومع الحدث لا تحقق لان المنتقل اليه جزء من الصلوة واداء جزء منها بعد سبق الحدث مفسد ١٢ ع ٣٩ قوله فلا بد من الاعادة والقياس ان ينتقض بالحدث جميع ما ادى لكنا تركناه بالاثر الوارد فى البناء فيبقى انتقاض الركن الذى سبقه الحدث فيه على القياس ١٢ ع ٤٠ قوله دام المقدم على الركوع اى مكث قدر ركوعه ١٢ ع

حواشي متعلقه صفحه ٥٥ ش ١٥ قوله باب ما يفسد آه هذا الباب لبيان نوع من العوارض التى تعرض فى الصلوة ايضا فكان من جنس الباب المتقدم من حيث العوارض الا ان بناء الاول فى العوارض التى لا اختيار فيه للمصلى فكانت هى سماوية وبناء هذا الباب فى العوارض التى للمصلى فيها اختيار فكانت مكتسبة وقدم الاول على هذا الباب لما ان السماوية اعرف فى العارضية كما فى الوافى ١٢ ان ١٦ قوله او ساهيا آه السهو ذهاب الصورة من القوة المدركة والنسيان ذهابها من القوة الحافظة حتى يحتاج الى كسب جديد والخطاء انما يقال اذا كانت الصورة باقية لكن اردت ان تتكلم بشئ فتكلمت بشئ آخر بلا التفات وقصد اليه والمراد من السهو ههنا معنى يشتمل الاقسام الثلثة بقرينة المقابلة بكلام الشافعى كما ان النسيان فى عبارة الشافعى شامل لمعناه الحقيقى والسهو العرفى ١٢ عبد ١٧ قوله ومفزعه اى ملجاه يقال فلان مفزعهم اى ملجأهم يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ١٢ ان ١٨ قوله الحديث اذ المراد رفع الحكم لوجود الكل حسا وسمى الحكم يشتمل الدنيوى من الصحة والفساد والاخرى فيتناولهما جميعا ١٢ د ١٩ قوله المعروف قلت يشير الى قول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم رفع عن امتى الخطاء والنسيان وهذا لا يوجد بهذا اللفظ وان كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه الا بهذا اللفظ واقرب ما وجدناه بلفظ رفع الله عن هذه الامة ثلثا رواه ابن عدى فى الكامل ١٢ ت ٢٠ قوله ان صلاتنا آلخ قلت رواه مسلم فى صحيحه من حديث معاوية بن الحكم السلمى قال بينما انا اصلى مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرمانى القوم بابصارهم فقلت واثكل امياه ما شانكم تنظرون الى فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رايتهم يصمتوننى لكنى سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبابى هو وامى ما رايت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرنى ولا ضربنى ولا شتمنى ثم قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن الحديث بطوله وللبيهقى انما هى ١٢ ت ٢١ قوله هذه اى الصلوة المؤداة وليس المراد منه الصلوة المعينة ١٢ عبد ٢٢ قوله لا يصلح آه جعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم عدم الكلام فيها من حقها كما جعل وجود الطهارة من حقها فكما لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام ١٢ ع ٢٣ قوله شئ من كلام الناس آه فان قيل لو كان مفسدا لامر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاعادة ولم يثبت قلنا هذا استدلال بالنفى وهو باطل سلمنا ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يامره بالاعادة كمسلم لم يهاجر ١٢ ع ٢٤ قوله محمول على رفع الاثم تقريره ان حكم الآخرة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون الدنيا مرادا والا لزم عموم المشترك او المقتضى وكلاهما باطل على ما عرف فى موضعه ١٢ ع ٢٥ قوله بخلاف السلام ساهيا جواب عن قياس مقدر للشافعى على السلام ساهيا ١٢ ف ٢٦ قوله لانه من الاذكار آه القياس فى السلام ان يكون مفسدا وان كان ناسيا ولكن استحسنا فيه بمعنى لا يوجد ذلك فى الكلام وهو ان السلام من جنس اذكار الصلوة فان فى التشهد تسليم على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعلى عباد الله الصالحين وهو اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب بعين القصد فاذا كان ناسيا شبهناه بالاذكار واذا كان عامدا شبهناه بالكلام فاما الكلام فهو ليس من جنس اذكار الصلوة فكان منافيا للصلوة على كل حال ١٢ ان ٢٧ قوله فان ان فيها الانين صوت المتوجع وقيل هو ان يقول آه والتاوه ان يقول اوه ١٢ ع ٢٨ قوله فارتفع بكاؤه فيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد ١٢ مجم

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۵

ؔ قوله فارتفع بكاؤه اما خروج الدمع بلا صوت او صوت بلا حصول حرف فغير مفسد ۱۲ النهر الفائق شرح كنز الدقائق ۹ؔ قوله فانكان من ذكر الجنة والنار سواء كان بذكرا او ذكر نعمتهما ۱۲ عبد ؔ قوله لم يفصلهما انما افترق بين ذكر الجنة والنار وبين الوجع والمصيبة لما ان الانين من ذكر الجنة والنار تعريض لسوال الجنة والنار ولو صرح به فقال اللهم انی اسألك الجنة واعوذ بك من النار لم يفسده فكذلك هٰهنا واذا كان من وجع ومصيبة فهو تعريض باظهار الوجع لو صرح به فقال اعينونی وادركونی فانی مصاب فسدت صلوته فكذلك هٰهنا ۱۲ ان ؔ قوله قطعهما الا المريض لا يملك نفسه من انين وتاوه لانه كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وان حصل بهذه الاربعة حروف للضرورة ۱۲ الدر المختار ؔ قوله وقيل الاصل عنده آه وهو الاول ان كلام العرب ثلثة احرف لاحتياجه الى حرف يبتدء به وحرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد لا يطلق عليه اسم الكلام والحرفان اذا كانت احديهما من الزوائد كذلك لانه نظرا الى الاصل على حرف واحد واما اذا كانتا اصليتين فقد وجد الاكثر وهو يقوم مقام الكل ۱۲ ع ؔ قوله معهودا بمعنى ان كل زائد لا بد ان يكون بهما لا على عكسه ۱۲ ع ؔ قوله فی قوله اليوم تنساه وعلى هذا فقوله آه من الزوائد فلا يفسد او ه يفسد لانه مشاهد حروفه في الزائد على حرفين لانه نظر الى الاصل ۱۲ ع ۳۵ ؔ قوله فی حروف كلها زوائد قال فی النهاية فانك ان قلت انتم اليوم سألتمونيها هذا مبتدء وخبر وفعل وفاعل ومفعول به كلها من حروف الزوائد وهو مفسد بالاتفاق قلت هذا لا يرد عليه فان كلامه فی الحرفين لا فی الزوائد عليهما فان فی الزوائد عليهما قوله كقولهما وتابعه الشارحون واقول قول المص فی حروف كلها زوائد يجوز ان يكون المراد به الجمع فيه التثنية و ح يكون معنى كلامه كلام الناس فی العرف عبارة عن وجود الهجاء وافهام المعنى وذلك يتحقق فی الكلام الذی فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون من كلام الناس ح غيره فيكون مفسدا ۱۲ ع ؔ قوله ينبغی ان يفسد عندهما انما لم يجزم بالجواب لثبوت الاختلاف فيما اذا لم يكن مدفوعا اليه بل فعله لتحسين الصوت فعند الفقيه اسمعيل الزاهد يفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لان ما للقراءة فهو تبع

(۱۲۴)

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۶

۵ؔ قوله يفسد صلاة الفاتح آه اطلاقه هذا على خلاف ما ذكر فی المحيط فی قول عامة المشائخ ۱۲ ان ؔ قوله تفسد صلوة الامام آه والصحيح انه لا تفسد صلوة المقتدی ولا صلوة الامام لما روی ان النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم قرء فی صلوة سورة المؤمنين الى آخر الحديث ۱۲ د ؔ قوله الى ان يلجئهم الالجاء ان يعيد الآية او يسكت ۱۲ عبد ۸ؔ قوله فاجاب وانه اطلق الاول ولم يفصل لان الروايات اختلفت فيه ففی بعضها اعتبر الاستحباب وفی بعضها اعتبر فرض القراءة ۱۲ ان ۹ؔ قوله فلو اجاب بلا اله الا الله بان قال فی مقابلة من قال ا مع الله آه ۱۲ عبد ؔ قوله اشار بصيغته كل ما هو كذلك لا تتغير بعزيمته ۱۲ ع ؔ قوله فلا تتغير بعزيمته كما لم يتغير عند قصده اعلامه انه فی الصلوة مع انه قصد معنى ليس موضوعا له ۱۲ ف ؔ قوله وهو يحتمله انما قال ذلك لانه لو لم يحتمل لم يفسد ۱۲ عبد ؔ قوله فيجعل جوابا اذ المشترك يجوز تعيين احد مدلوليه ۱۲ ع ؔ قوله كالتشميت فانه متفق عليه لاشتماله على كاف الخطاب ۱۲ عبد ۵ؔ قوله والاسترجاع اى ان الله وانا اليه راجعون ۱۲ عبد ؔ قوله فی الصحيح ومنهم من قال هو على الوفاق يعنی ابا يوسف وافقهما فی ان الاسترجاع مفسد الفرق له ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلوة لاجله والتهليل للتوحيد وتعظيم الصلوة شرعت له ۱۲ ع ؔ قوله ثم افتتح العصر او التطوع اى نوى بالقلب مع التكبير بلا رفع اليد انما قيدنا النية بالقلب لو تكلم بها لكان التكلم مخرجا وانما قيدنا بلا رفع اليد لو رفع اليد لكان مخرجا لانه عمل كثير ۱۲ عبد ۸ؔ قوله العصر والتطوع آه فانكان صاحب ترتيب كان شارعا فی التطوع عندهما خلافا لمحمد رح ولم يكن بان سقط للضيق او الكثرة صح شروعه فی العصر ۱۲ رد المختار ۹ؔ قوله فلغت نيته حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات يخرج عن عهدة فرض الظهر ولو صلى ركعا بعدما نوى على ظن ان الاولى انتقضت ولم يقعد فی الثالثة بطلت صلوته ۱۲ ان ؔ قوله اذا قرء الامام آه قال فی النهاية قيد بالامام اتفاقی انتهى فيعلم ان قراءة المقتدی من المصحف ايضا مفسد لا يخفى ان فی الفتح تلاوة وان كانت ضمنية فيفسد صلوة المؤتم لو فتح الامام من المصحف اذا فسد صلوته فلا جرم يفسد صلوة الامام لو لم ينتقد وهذا صريح الجواب فی المسئلة الواقعة فی زماننا المذكورة والله اعلم بالصواب ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه ؔ قوله لا تفسد الا انه تامة واحتجا بما روی من حديث ذكوان انه كان يؤم عائشة فی رمضان وكان يقرء من المصحف ۱۲ ان ؔ قوله انضاف الى عبادة اى ضمت الى عبادة وهی النظر فی المصحف لقول النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم اعطوا اعينكم من العبادة حظها قيل وما حظها من العبادة قال النظر فی المصحف ۱۲ ع ؔ قوله لانه يشبه بصنيع اهل الكتاب وقد نهينا عن التشبه بهم فيما لنا منه بد كما يكره للانسان ان يصلی ساد لا ثوبه لانه صنيع اهل الكتاب ولنا منه بد قلت ولقولنا فيما لنا منه بد خرج الجواب عما قال الشافعی بانه لو كره هذا الصنيع لانه صنيع اهل الكتاب كان يجب ان يكره اذا كان يصلی وهو يقرء عن ظهر القلب لان منهم من يصلی هكذا وكذلك نتصدق كما يتصدقون ونشرب كما يشربون ونأكل كما يأكلون ۱۲ ان ؔ قوله لابی حنيفة آه لم يذكر فی الكتاب مقدار القراءة وقد اختلف فيه فقيل اذا قرء مقدار آية تامة فسدت لا ما دون الآية غير معتبرة ومنهم من يقول مقدار الفاتحة والظاهر ان القليل والكثير عنده سواء فی الافساد وعندهما فی عدمه لذا اطلق فی الكتاب ۱۲ ع ۳۵ؔ قوله عمل كثير فيه انه لا يحتاج الى تقليب الاوراق والحمل ولو حمل وقلب الاوراق وقرء فالكلام فيه هو مفسد اتفاقا انما الكلام فيما اذا نظر الى المصحف ثم قرء وانه عمل قليل ۱۲ د ؔ قوله من غيره قدم فی المسائل الاثنا عشرية انه لو تعلم اى سورة بعد ما قعد قدر التشهد يفسد صلوته عند ابی حنيفة ولو كان التلقن منافيا للصلوة لتمت الصلوة لوجود الصنع منه وحيث لا تتم علم انه ليس منافيا لها وذلك بان سمع رجلا يقرء فاخذ منه والنظر فی المصحف ثم الاخذ منه كالسماع من الغير ثم الاخذ منه وعن هذا قيل ان المراد بالتعلم فی المسائل الاثنا عشرية التذكر دون التلقن ۱۲ د

حواشی متعلقہ صفحہ ۵ ؎ قولہ لکن تؤمنہ ترة یسیر فی سجدتہ [illegible]

[illegible] فاما اذا کانت الارض صلبة لایمکنہ الغرز فینبغی ان یضع عالا ان الوضع قد روی ابو عصمة عن ابی یوسف [illegible]

لم یکن معہ شئی ان ینصبہ یخط خطا قال لایخط خطا ولا یخط ولیس بشئی کذا روی عن محمد ۱۲ رواہ ابو عصمة [illegible]

[illegible] قولہ فان کان الاتباع قالت تقدیم الی داؤد ۱۲ عن مجاہد عن ابی الوداک [illegible]

کما فعل روی ابن ماجة انہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یصلی فی حجرة ام سلمة [illegible]

فقال بیدہ ہکذا فمضت فلما قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من غلب ۱۲ اف ؎ [illegible]

[illegible] فی الصلوٰة فلیسبح ۱۲ اف ؎ قولہ قیل وہذا فی حق الرجال واما فی حق النساء [illegible]

[illegible] ۱۲ ع ؎ قولہ فصل انہ عن الصلوٰة [illegible] ۱۲ ع ؎ قولہ [illegible]

فانہ حرام بالاجماع ۱۲ اد ؎ قولہ العبث الذی فیہ [illegible]

صحیح ولا نزاع فی الاصطلاح ولما کان العبث بالثوب والجسد اکثر وقوعا قدمہ ۱۲ ع ؎ قولہ [illegible]

مشتمل علی ما بعدہ کذا فی النہایة ورد علیہ فی العنایة بان العبث بالثوب والجسد لیس کلیا یکون ما بعدہ [illegible] ۱۲ [illegible]

منہا العبث فی الصلوٰة والرفث فی الصیام والضحک بالمقابر ۱۲ اف ؎ قولہ [illegible]

سجودہ مرة او مرتین [illegible] ۱۲ اد ؎ قولہ لا یفرقع الفرقعة تنقیض الاصابع [illegible]

عن احمد بن حنبل فی ما اذا مر بین یدی المصلی ہل یقطع الصلوٰة [illegible] علی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم [illegible]

الاحمر من الاسود قال الکلب الاسود شیطان والروایة الثانیة لا یقطع کذا فی احکام الحبان فی احکام الجان للقاضی [illegible]

والسلام لا یقطع الصلوٰة شئی یرد حکم القطع فان النکرة تحت النفی تعم [illegible] والسلام الذی فی [illegible]

لیقطع علی الصلوٰة الحدیث فمعنی القطع فیہ اذہاب الکمال الذی فسرہ الحمد لا ثواب ۱۲ مولوی محمد عبد الحی [illegible]

المخرجون واما معناہ فرواہ ابو نعیم فی حلیة الاولیاء وغیرہ ۱۲ [illegible]

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۸ ؎ قولہ فان اکل آہ اما اذا کان بین اسنانہ شئی فابتلعہ لا یفسد [illegible]

بعضہم ہذا اذا کان ما بین اسنانہ قلیلا اقل من الحمصة فاما اذا کان اکثر منہا تفسد صلوٰتہ وسوی بینہما فی الصوم [illegible]

والصوم کذا فی فتاوی قاضیخان ۱۲ ان ؎ قولہ فسدت صلوٰتہ نفلا کانت او فرضا وعن طاؤس انہ یجوز الشرب فی النفل [illegible] ۱۲

ع ؎ قولہ ومالہ الصلوٰة آہ جواب عما یقال ینبغی ان یکون النسیان عفوا کما فی الصوم ۱۲ ع ؎ قولہ [illegible] لا الاکل فیہا ناسیا کالاکل فی الصوم

ناسیا ۱۲ اف ؎ قولہ قام الامام آہ المراد بالمقام المذکور مکان القدم ۱۲ ع ؎ قولہ [illegible] المقام او [illegible]

السجود ۱۲ اد ؎ قولہ ویکرہ ان یقوم فی الطاق لطریقان المذکور فی الکتاب احد الطریقین [illegible]

علی من عن یمینہ ویسارہ وعلی ہذا اذا کان بجنبی الطاق عمودان وراء ذلک فرجة یطلع بہا [illegible]

بالمکان الیار داخلة علی المختص علی نحو تخصصت فلانا بالذکر ۱۲ اد ؎ قولہ بخلاف [illegible]

روایة واحدة فی طہارة مکان السجود ۱۲ بیان ۱۲ اف ؎ قولہ وحدہ احتراز عن ما اذا کان معہ بعض القوم [illegible]

فی الکتاب مقدار ارتفاع الدکان وذکر الطحاوی انہ مقدر بقامة الرجل [illegible] عن ابی یوسف [illegible]

الاعتماد وہذا اذا لم یکن لعذر واما اذا کان کما فی الجمعة فلا ۱۲ ع ؎ قولہ الی ظہر آہ نعم یکرہ ان یصلی الی وجہ غیرہ [illegible]

فعلا ہما بالدرة وقال للمصلی تستقبل الصورة فی صلاتک وقال للقاعد تستقبل المصلی بوجہک ۱۲ ان ؎ قولہ [illegible]

صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نہی ان یصلی الرجل وعندہم قوم یتحدثون او نائمون وتاویلہ عندنا اذا [illegible] فی الصلوٰة [illegible]

صوت [illegible] صلوٰتہ ۱۲ ع ؎ قولہ کان یستتر آہ روی ابن ابی شیبة عن نافع قال کان ابن عمر اذا لم یجد سبیلا [illegible]

ساول ظہر ک ۱۲ اف

[illegible] قوله مصحف [illegible] وبهذه المسئلة يعلم الان من اهل العلم من كره ذلك فقال [illegible] فان [illegible]

[illegible] في مقام الابتهال وقياسه بقول ابن عمر رضي الله عنهما ورأى استقبال المصحف فان فيه تشبيها باهل الكتاب فانهم كانوا يفعلونه

[illegible] رحمه الله تعالى الا انه قال لا يفعلون ذلك عبادة لكن يفعلون في صلاتهم وذلك مكروه واما [illegible] فعلنا نعم انه لا حرج لكن الاولى

[illegible] قوله باعتباره آه قدم الاصول الافادة [illegible] قوله فيه [illegible] في [illegible]

[illegible] في الروية لانه كالتشبيه [illegible] قوله والطلو اي [illegible] في [illegible] الكراهة [illegible]

[illegible] قوله [illegible] عتاب الائمة الصلوة لكن يكره [illegible] قوله [illegible] باللفظ الله [illegible]

[illegible] من قوم مصيبة الاكان الشديد [illegible] ابن آدم لو تعلم ما في صلوتك ... ومن [illegible] ش

حواشي متعلقة صفحه [illegible] قوله وعن ابي يوسف ومحمد رح الخ في هذا اللفظ اشارة الى ان خلافهما في غير ظاهر الرواية حيث ذكره بعن [illegible]

قوله ان لا باس بذلك آه قيل كلام المصنف يدل على ان الخلاف بينهم في الفرائض والنوافل جميعا وقيل الخلاف في المكتوبة ع [illegible] قوله قيل [illegible] الصلوة

[illegible] التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه يحصل بالغمز رؤس الاصابع ع [illegible] قوله فصل لما فرغ من بيان الكراهة في الصلوة شرع في بيان الكراهة في غير الصلوة [illegible]

[illegible] قوله استقبال القبلة آه لما كره استقبال القبلة بالفرج يكره للمرأة ان تمسك ولدها نحو القبلة للبول وهذا كله اذا كان قريبا من القبلة ولو غفل عن ذلك وجلس يقضي حاجته ثم

وجد في نفسه لا باس لكن ان امكنه الانحراف ينحرف [illegible] قوله في الخلاء بالمد بيت التغوط وبالقصر النبت ومنه الحديث الا لا يختلي خلاها [illegible] قوله لنهي عن ذلك [illegible]

الائمة الستة في كتبهم في باب الطهارة [illegible] قوله يكره في رواية آه وبعضهم قالوا اذا كان رجليه ساقطا على الارض فلا باس واما اذا كان اقعادهما [illegible] ان يكره [illegible]

ن [illegible] قوله غير موازي آه بخلاف المستقبل الى فرجه مواز لها ان كان [illegible] كراهة [illegible] ان كان [illegible] ع [illegible] قوله لحكم المسجد لان حكم المسجد في السقف والعلو

[illegible] ويكره اتخاذ الصور في البيت كما يكره الدخول فيها والجلوس لان فيه ترويجا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا يقبل شهادة بائعه وناسجه ولا اجر للمصور [illegible]

حواشي متعلقة صفحه [illegible] قوله في كل ركعة القائل ان يقول القراءة في الاوليين قراءة من الاخريين في الرباعي والثلاثي والوتر واجب ثلاثي عند ابي حنيفة رح

كالمغرب فيجب ان تجب القراءة في الاوليين عينا في الاخير لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين وجوابه ان الاختلاف في كونها سنة

اورث شبهة النفلية [illegible] قوله لان الحالة قد تختلف القائل ان يقول الاقوال دون الافعال لانها المقصودة بالذات والاقوال ترتيب الافعال حتى يجب الصلوة

على العاجز عن الاقوال القادر على الافعال دون العكس وجوابه انه ثبت بفعل الشارع [illegible] قوله في الفجر قال ابو نصر البغدادي القنوت في الفجر سنة عنده وفي غيره ان

حدثت حادثة وان لم تحدث فغيه قولان ع [illegible] قوله شهرا وانما قنت في هذا الشهر يدعو على ناس من المشركين ع ف

حواشي متعلقة صفحه [illegible] واربع قبل العشاء آه يجب حمل قول المصنف انه على ما دعا اليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من غير ايجاب وهو اعم من السنة والمندوب

وهذا الاجمعة منها اربع قبل العصر وقبل العشاء وذلك مستحب السنة راتبة [illegible] ف [illegible] قوله والاصل فيه آه اي في كون الصلوة سنة لا في كون المذكورات سنة لان الدليل

لا يدل عليه ما [illegible] قوله غير انه آه بيان لما لم يذكر في حديث المثابرة فان المذكور في الكتاب زائد على ثنتي عشر ركعة [illegible] ع [illegible] قوله فلهذا اي لانه لم

يذكر في حديث المثابرة [illegible] بدليل آخر مع سنيته [illegible] قوله الاختلاف الآثار فانه اخرج ابو داود واحمد بن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والترمذي عن

ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رحمه الله امرء صلى قبل العصر اربعا قال الترمذي حسن غريب واخرج ابو داود عن عاصم بن ضمرة عن علي ابن ابي طالب صلى

الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين [illegible] ف [illegible] قوله ذكر الاربع وهو ما عزي الى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب [illegible] ف [illegible] قوله ونوافل

النهار آه [illegible] السنن الرواتب شرع في بيان النوافل [illegible] قوله قال ابو حنيفة رح آه احتراز عن قول الشافعي رح فانه يقول لا يزيد على اربع ويكره

[illegible] قوله ان صلى ثمان ركعات آه الاختلاف بينهم في اباحة الثمان بتسليمة ليلا وكراهية الزيادة عليها على هذه الرواية قال السرخسي الاصح انه لا تكره الزيادة

على الثمان ايضا وهو غنية [illegible] يقول الصدر الشهيد تبل تصحيح للواقع [illegible] ف [illegible] قوله وقالا لا يزيد آه ظاهره انه نصب خلافا بينهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك

بل المراد وقالا لا يزيد على ركعتين ليلا من حيث الافضلية [illegible] ف [illegible] قوله كان يصلي بعد العشاء آه قلت قال شيخنا علاء الدين مقلد لغيره هذا الحديث لم اجده و

هذا من عجب العجاب فقد رواه ابو داود رح [illegible] ت [illegible] قوله لعدم المواظبة على الاربع فان قلت صلوة الضحى كانت فرضا على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يتم

الاستدلال اجيب بان النفل تبع للفرض والتبع لا يخالف الاصل فلما كان فرض النهار اربعا [illegible] اربعا الا ان الضحى اقرب الى الاعتبار لكنه نفل في حقنا [illegible] ح

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱ ع ٥ القنوت لیس بمشروع عندنا فی الفجر الا اذا نزلت نازلۃ کالطاعون وغیرہ فان للامام ان یقنت فی الفجر کما ذکرہ الشیخ زین الدین ابن نجیم فی الاشباہ والنظائر وقیل ہو فی الفجر فقط ام فی الصلوات کلہا ظاہر عبارات الفقہاء ہو الاول وہو اللائق کما بسطہ فی رد المحتار ثم القنوت فی الفجر ہل ہو قبل الرکوع فی الرکعۃ الثانیۃ کالوتر ام بعدہ اختار الحموی فی حاشیۃ الاشباہ الاول واختار صاحب رد المحتار الثانی وہو الاصح عندی لموافقۃ الاخبار النبویۃ

واللہ اعلم بالصواب ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۲ ع ۱ قولہ ثم افسد الاخریین آہ بقی احتمال آخر لم ینبہ وہو ان یفسد الاولیین فانہ یقضی الاربع عند ابی یوسف وعند ہما یقضی شفعین ۱۲ عینیہ ع ۲ قولہ اعتبار الشروع فی النذر وذلک لان نیۃ الاربع قارنت سبب الوجوب وہو الشروع فیلزم القضاء کما اذا نذر فان نیۃ الاربع قارنت سبب الوجوب وہو النذر ۱۲ ع ۳ قولہ ولہما ان الشروع ملزم آہ یعنی ان الشروع ملزم ما شرع فیہ وہو الرکعۃ الاولی وما لا یصح شروعہ الا بہ وہو الرکعۃ الثانیۃ وما لا یصح الشانی لیس مما شرع فیہ لانہ المفروض لاما توقف صحۃ الشفع الاول علیہ فلا یکون ایجاب الشروع فی الشفع الاول وما لا یکون ایجابا لا یجب قضاؤہ وظہر من ہذا ان لنیۃ الاربع سبب الوجوب وہو الشروع فی الشفع الثانی لان الفرض انہ لم یشرع فیہ ۱۲ عنایہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۴ ع ۱ قولہ وان صلی رکعۃ آہ ہذا القید اتفاقی لانہ لو لم یصل رکعۃ فالحکم کذلک ایضا ۱۲ ع ۲ قولہ من غیر عذر آہ قلت خوف الانقطاع عن القافلۃ عذر حتی جوز بہ الایماء راکبا اجیب بانہ عذر عند ما فعال الرکوع والسجود لا لاداء افعالہ لازمۃ ۱۲ ع ۳ قولہ فصل لما ذکر باب النوافل اتبعہ بفصل القراءۃ والتراویح زیادۃ تعلقہا بہ ۱۲ ن

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۵ ع ۱ قولہ یقطع علی راس الرکعتین والیہ مال السرخسی والبقالی والاسبیجابی وقیل یتم والیہ اشار فی الاصل وحکی عن السغدی کنت افتی بانہ یتم سنۃ الظہر والجمعۃ اربعا بخلاف التطوع حتی وجدت فی النوادر روایۃ عن ابی حنیفۃ اذا شرع فی سنۃ الجمعۃ ثم خرج الامام قال ان صلی رکعۃ یضاف الیہا اخری ویسلم فرجعت عن ذلک ذکرہ القہستانی رح ۱۲ ان ع ۲ قولہ فلا یحتمل النقض آہ لان ثبت شبہۃ الفراغ ہو لو ثبت حقیقۃ لا یحرم علیہ النقض بکذا ان ثبت شبہۃ الفراغ کما فی المحیط ۱۲ ان ع ۳ قولہ بقیت ساہیا بحکم ما قدمناہ من اختیار شمس الائمۃ السرخسی من عدم قطع الاولی قبل السجود وضم ثانیۃ لان ضمہا ہہنا مفوت لا استدراک مصلحۃ ۱۲ ف ع ۴ سئلت سنۃ الست والثمانین بعد الالف والمائتین من الہجرۃ عمن صلی التراویح ثمان رکعات اقتداء بما روی ابن حبان وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انما صلی فی اللیالی الثلث فی رمضان بالصحابۃ عشرۃ رکعۃ مع الوتر ثلث رکعۃ ہل یکون تارکا للسنۃ فاجبت بجواب محصلہ ان جمہور الاصولیین یعرفون السنۃ بما واظب علیہ الرسول فحسب فعلی ہذا التعریف یکون السنۃ ہو ذلک القدر المذکور وما زاد علیہ یکون مستحبا وعلیہ مشی ابن الہمام فی فتح القدیر ومحققوہم یعرفونہا بما واظب علیہ الرسول او خلفاؤہ والیہ یشیر عبارات الفقہاء فی مواضع شتی وہو المستفاد من حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین اخرجہ ابو داؤد وابن ماجۃ فان کلمۃ علیکم تدل علی اللزوم وکذا عطف سنۃ الخلفاء علی سنتی والیہ اشار بعض اعیان الدہلی فی کتابہ ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء فما فی فتح القدیر انہ علیہ الصلوۃ والسلام ندب الی سنۃ الخلفاء بہذا اللفظ لا یخلو عن شیء فعلی ہذا التعریف یکون السنۃ المؤکدۃ ہو عشرون رکعۃ لثبوت مواظبۃ الخلفاء الثلثۃ علیہا وان لم یثبت مواظبۃ الرسول علیہا فمؤدی ثمان رکعات یکون تارکا للسنۃ المؤکدۃ وورد فی روایۃ ابن ابی شیبۃ والبیہقی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی عشرین رکعۃ لکنہ حدیث ضعیف عند المحدثین وللتفصیل موضع آخر ۱۲

مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۶ ع ۱ قولہ المنزل قال ابو جعفر الا ان یخشی ان یشتغل عنہا اذا رجع فان لم یخف فالافضل البیت ۱۲ ف ع ۲ قولہ ہو المروی لفظ ابی داؤد صلوۃ المرء فی بیتہ افضل من صلوتہ فی مسجدی ہذا الا المکتوبۃ ۱۲ ع ۳ قولہ لانہ یبقی نفلا مطلقا اذ السنۃ ما ادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ولم یودہ الا قبل صلوۃ الفجر اقول قد اختلف فی ان ما فات من السنۃ عن وقتہا ہل یبقی سنۃ ام یکون نفلا ومن ہہنا قیل ان الاختلاف فی قضاء اربع رکعات سنۃ الظہر قبل الرکعتین بعد الظہر او بعدہ مبنی علی ہذا الاختلاف فمن قال انہ یبقی سنۃ یقول یقضیہا قبل الرکعتین لان الرکعتان والاربع رکعات سواء فی السنیۃ والفائتۃ اولی بالتقدیم ومن قال انہ یکون نفلا یقول انہ یقضی بعدہ لان السنۃ اولی بالتقدیم اذا عرفت ہذا فاعلم ان دلیل المصنف یعنی قولہ لانہ یبقی نفلا آہ علی ان لا یقضی سنۃ الفجر بعد الفجر قبل طلوع الشمس لا ینطبق الا عند من یقول بنفلیۃ ما فات من السنۃ واما من یقول انہا تبقی سنۃ لا یتم ہذا الدلیل بل الدلیل عندہ ما اقول ان الاصل فی السنن ان لا تقضی الا فی الوقت ولا بعدہ لکن لما ورد ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قضی الرکعات التی قبل الظہر حکمت بقضائہا ولما لم یرد قضاء سنۃ الفجر استقلالا قبل طلوع الشمس من النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ابقیناہ علی

تتمة حواشي متعلقة صفحة ٦٦ قوله قضاها آه روى مسلم عن ابي حازم عن ابي هريرة قال عرسنا مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليأخذ كل انسان برأس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضأ فصلى سجدتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الغداة انتهى ١٢ ت قوله بالوجوب لان القضاء اسقاط الواجب ١٢ ن قوله على الاصل آه قيل فينبغي ان يعتبر خصوصية الجماعة اجيب بان الجماعة وصف غير شرط ١٢ عبد قوله خلاف لان السابق على الزوال الظاهر لكن وقت للصلوة لانه وقت محل حكما كانه وقت الفجر بخلاف ما بعده ١٢ عبد

حواشي متعلقة صفحة ٦٧ قوله كما في الطرف الاول وهو ان يركع مع الامام ويرفع رأسه قبله ١٢ ع قوله بل فرغ عن بيان احكام الاداء شرع في بيان احكام القضاء وهو خلف هذا الاداء عبارة عن تسليم نفس الواجب بسببه اي مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب فالتسليم مثل الواجب انما يكون عند عجزه عن تسليم نفس الواجب ١٢ ن قوله من فاتته انما لم يقل من ترك صلوة لان المناسب بحال الانسان على مقتضى الشرع ان لا يترك الصلوة عمدا ١٢ عبد قوله يستحق بصيغة اسم المفعول من حق اذا ثبت اي ثابت بالوجوب ١٢ عبد قوله يستحب لا يرد عليه وجوب الترتيب بين الظهر والعصر يوم عرفة فانه لو قدم العصر لم يجز لانه يجب اداء الظهر شرطا فان وقت العصر لا يدخل الا بعد اداء الظهر في ذلك اليوم خاصة حتى لو كان ناسيا للظهر لم يجز ايضا وهذا لان اوقات الاداء لا يترتب بعضها على بعض ١٢ د قوله لان كل [illegible] آه قلنا نحن لا نجعل الفائتة شرط للوقتية اذ الشرط ما يجب تبعا لغيره ويسقط بسقوطه بل نجعل كل من الفائتة والوقتية واجبا بصفة خاصة فالفائتة تجب بصفة التقديم على الوقتية يعني انه يلزمه ان يأتي بها بحيث لو اتي بها تقع قبلها والوقتية تجب بصفة التاخر عن الفائتة ١٢ د قوله فلا يكون آه قياسا على الصيامات والزكوات ١٢ ن قوله شرط الغير وذلك لان شرط الشيء تبع له والاصالة تنافي التبعية والشيء لا يجتمع مع ما ينافيه ١٢ ن قوله ولنا قوله فان قلت الحديث من الآحاد فلا يثبت به الترتيب فرضا اجيب بالمنع فانه خبر مشهور ولو سلم فقد وقع بيانا لمجمل الكتاب يعني اقيموا الصلوة ١٢ د قوله اما ربه يعني انما تصح اذ لا يحل له ذلك كما لو شرع في النافلة عند ضيق الوقت يكون آثما بتفويت الفرض بها ويحكم بصحتها ١٢ ف

حواشي متعلقة صفحة ٦٨ قوله لان الكثرة بالدخول في التكرار فيه كلام وهو ان الكثرة جاز اطلاقها على ما هو ازيد فما دونه فما وجب الدخول في حد التكرار ويجوز ان يقال اصل ذلك القضاء بالآثار وقد ثبت ان عليا اغمي عليه اقل من يوم وليلة فقضى الصلوات وعمار بن ياسر اغمي عليه يوما وليلة فقضاها وعبد الله بن عمر اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضها فدل على ان التكرار معتبر ١٢ ع قوله القديمة آه تفسير القديمة رجل ترك صلوة شهر فسقا ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوات في مواقيتها فالفوائت قديمة وقيل ان يقضي تلك الفوائت ترك صلوة ثم صلى صلوة اخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة فهي الحديثة ١٢ ن قوله الكثرة الفوائت لان الاشتغال بهذه الفائتة ليس باولى من الاشتغال بتلك الفوائت والاشتغال بالكل تفويت الوقتية عن وقتها كذا في المحيط ١٢ ن قوله وقيل لا يجوز والفتوى على الاول كما في الكافي ١٢ ف قوله لو قضى بعض الفوائت آه صورته ان يترك الرجل صلوة شهر ثم يقضيها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل يجوز الوقتية ام لم يجز فعن محمد رح فيه روايتان فمال الى عدم الجواز الفقيه ابو جعفر واختاره بعض المشائخ والمصنف ومال الى الجواز ابو حفص الكبير واختاره من المشائخ فخر الاسلام وشمس الائمة وصاحب المحيط وقاضي خان رح وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى ووجهه ان الترتيب لما سقط فالساقط لا يعود كما نجس دخل الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يصير نجسا ١٢ ع قوله عاد الترتيب آه فان قلت لما سقط الترتيب كيف يعود فان الساقط لا يعود قلت هذا من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وثبوت الحكم عند زوال المانع وذلك لان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج فلما قلت الفوائت لم يبق الحرج فعاد الحكم الذي قبله ١٢ ن قوله على كل حال اي سواء قدمها على الوقتيات او اخرها ١٢ ن قوله ان قدمها آه لانه متى ادى صلوة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الا انه لما قضى المتروك بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز ١٢ ن قوله الا العشاء الاخيرة في الكافي اما العشاء الاخيرة فمحمول على ما اذا كان الرجل جاهلا لانه صلاها في ظنه جميع ما عليه فصار كالناسي فان كان عالما لم يجز العشاء الاخيرة ايضا لانه صلاها وعنده اربع صلوات هذا كلامه ١٢ د قوله في ظنه اشارة الى انه انما يجوز اذا لم يكن الوقتيات فائتة في ظنه اما اذا كان يظن فسادها في ظنه فلا ١٢ د قوله وهي مسئلة الترتيب انما ذكرها بالفصل [illegible] مسئلة بطلان الوصف ١٢ ف قوله لا يبطل اصل الصلوة وذلك لان الفرضية عنده بمنزلة الفصل والانعقاد بمنزلة الجنس [illegible] فان الفرض عنده امر عارض ولا يلزم من انتفاء العارض انتفاء المعروض ١٢ عبد قوله وعند محمد تبطل فان قلت اذا شرع في الفرض الرباعي فلم يقعد على رأس الركعتين او دخل مع الامام او ادى الظهر في بيته يوم الجمعة ثم سعى الى الجمعة [illegible] مع الامام تقع المؤدي تطوعا ولا يبطل اصل الصلوة مع بطلان صفة الفرضية اجيب بالتزام ان معنى بطلان الصلوة ببطلان الفرضية هو خروجه عن حرمة الصلوة حتى لا ينتقض الطهارة عند القهقهة ١٢ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٦٨ ١٤ **قوله** فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف يعني ليس الموجود مما يبطل اصل الصلوة كالحدث بل وصف الفرضية ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الاصل كالمكفر بصوم اذا ايسر في خلال الصوم لا يبطل صومه ١٢ ف ١٥ **قوله** فتبطل الكل جائز اوهو قول ابي حنيفة وهو الاستحسان ان الترتيب يسقط بكثرة الفوائت والكثرة تثبت بالاستفاذا ثبت بها استندت الى اولها فيثبت سقوط الترتيب الذي هو حكمها كما في تعجيل الزكوة ١٢ ان ١٦ **قوله** لا جواز الحال لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم لعلة يتاخر عنها فسقوط الترتيب انما يكون في ما يقع من الصلوة بعد الكثرة لا قبلها وهو القياس ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ٦٩ ١ **قوله** صرفا بالنصب على انه مفعول مطلق كذا قيل والصحيح انه نصب على التعليل اي لاجل صرف السلام الى المعهود ١٢ البناية للعيني شرح ٢ **قوله** بالصلاة آه في الذخيرة اختلفوا في صلاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومتى تاتى بها في قعدة الصلوة اوفي قعدة سجدة السهو ذكر ابو جعفر ان ذلك قبله قبل سلام السهو وذكر الكرخي في مختصره انها في قعدة سجدتي السهو لا نها هي القعدة الاخيرة واختار فخر الاسلام ما اختاره المصنف ١٢ ب ٣ **قوله** هو الصحيح منهم من قال ان في المسئلة اختلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد فعندالشيخين يصلي في القعدة الاولى وعن محمد في القعدة الاخيرة بناء على اصل وهو ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة عندهما فاذا كان كذلك كانت القعدة الاولى هي قعدة الختم وعن محمد رح خلافه ١٢ ب ٤ **قوله** ويلزمه السهو آه هذا بيان لما ذكر اول الباب من انه يسجد للسهو ١٢ ب ٥ **قوله** اذا زاد آه تكلم المشائخ في ما يوجب سجود السهو فقيل يجب بستة اشياء بتقديم ركن كتقديم الركوع على الفاتحة او السورة وبتاخير ركن كتاخير السجدة الصلبية وفي تاخير سجدة التلاوة روايتان او القيام الى الثالثة بتكرار التشهد وبتكرار ركن كركوعين او ثلاث سجدات وتغيير الواجب كالجهر في ما يخافت فيه وعكسه وبترك واجب كالقعدة الاولى وبترك سنة مضافة الى جميع الصلوة كالتشهد في القعدة الاخيرة وذكر صدر الاسلام ان سبب الوجوب واحد وهو ترك الواجب قال صاحب المحيط وهذا اجمع ما قيل فيه اذ يجمع ما ذكر من مراعاة الترتيب في الافعال والاذكار واجبة وكذا التشهد في القعدة الاولى عنده وعليه المحققون ١٢ ك ٦ **قوله** هو الصحيح ذكره في المحيط والمبسوط والذخيرة والبدائع وبه قال مالك واحمد وفي فتاوى المرغيناني عند الكرخي انه سنة ١٢ ب ٧ **قوله** ساهيا لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علق ايجابها بقوله لكل سهو سجدتان فلو اوجبنا ذلك في العمد لما لزمنا الاضافة في السهو وقال الشافعي انما تجب في العمد ايضا ١٢ ب ٨ **قوله** وانما وجبت آه هذا جواب عن ما يقال ينبغي ان لا يجب بالزيادة لانه لا تاخير فيها ولا ترك ١٢ ب ٩ **قوله** او ترك قراءة الفاتحة اسادفي الاوليين فان تركها في الاخريين من الفرض لا يوجب السهو الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ١٢ ك ١٠ **قوله** او القنوت لو تذكره بعد ما سجد فعليه السهو وكذا بعد ما رفع راسه من الركوع ومضى ولا يقنت ولو تذكر في الركوع ففي عوده روايتان ١٢ ب ١١ **قوله** او التشهد وفي الينابيع لو قعد قدر التشهد في الركعة الاخيرة ولم يتشهد فعن ابي يوسف روايتان ولو ترك بعض التشهد يجب السهو ١٢ ب ١٢ **قوله** او تكبيرات العيد في التحفة وفي العيد لا يجب السهو بترك الاذكار قال الاسبيجابي كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود الا في اربعة وهي القراءة والتشهد الاخير وتكبيرات العيد والقنوت ١٢ ب ١٣ **قوله** الى جميع الصلوة يقال قنوت الوتر وتشهد الصلوة وتكبيرات صلوة العيد ١٢ ب ١٤ **قوله** كل ذلك واجب يرد ههنا ايرادان الايراد الاول ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وذكر انه واجب اجاب عنه ناقلا في البناية انه على قول من ذهب الى وجوبه اقول بما في الكفاية اول الباب ان التشهد في القعدة الاولى واجب عنده وعليه المحققون الايراد الثاني ان القعدة الثانية فرض فكيف سماها واجبا واجاب عنه في الدراية والكفاية ان المراد من كل ذلك غير ذلك والتخصيص شائع كما في قوله تعالى في شان بلقيس واوتيت من كل شيء ورده في البناية بانه يناقض ظاهر كلامه وقيل هذا سهو من المؤلف واجاب بعض ان القعدة الثانية فرض في ذاتها كما سبق وواجبة محلا وموضعا الا ترى الى انه اذا قام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يقيدها بالسجدة ويسجد للسهو لا يعيد صلاته فعلم ان تعجيلها بالقعدة الاخيرة واجب فلا ينافي الايراد الا بهذا ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ٧٠ ١ **قوله** بانه حكمه كعفار المصر له حكم المصر وحريم البئر له حكم البئر وما قرب من العامر له حكم العامر في المنع عن الاحياء كذا في المحيط وعليه قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم القنوت والتماسم ١٢ ك ٢ **قوله** للتاخير اي لتاخير القعدة التي هي واجبة لانه بهذا المقدار من القيام صار موخرا واجبا عن وقته ١٢ ب ٣ **قوله** لما اذا لم يقم لانه اذا كان الى القعود اقرب كان له حكم القاعد ١٢ ب ٤ **قوله** لانه كالقائم معنى يعني لو كان حقيقة القيام لما عاد الى القعدة بالاتفاق فكذا ههنا لانه اخذ حكمه لقربه منه ثم انما لا يعود اليها لان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب ١٢ ب ٥ **قوله** لانه ترك الواجب هذا بالاتفاق بيننا وبين الشافعي اما عندنا فلانه ترك الواجب وهو القعدة الاولى واما عند الشافعي فلان عنده لا يتعلق السهو بترك السنة سوى التشهد الاول والقنوت والصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في التشهد الاول ١٢ ب ٦ **قوله** القعدة الاخيرة في ذوات الثلاث حتى اذا قام الى الرابعة كالمغرب والوتر وفي ذوات الاربع حتى قام الى الخامسة ١٢ ب ٧ **قوله** لاجل الرفض لانه ليس له حكم الصلوة ولذا لا يحنث به في يمينه بلا يصلي ١٢ ك ٨ **قوله** الخامسة اي الركعة الخامسة التي قام اليها ١٢ ب ٩ **قوله** لانه رجع آه اي رجع الى القعود الذي محله قبل القيام الى الخامسة ١٢ ب ١٠ **قوله** لانه اخر واجبا اذا ادبا توجب

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۶۶ قولہ خلافا للشافعی فان عنده یعود الی القعدة ویتشهد ویسلم ویسجد سجدة السهو هذا اذا قام الی الخامسة سهوا فان قام الیها
عامدا او لم یکن قعد قدر التشهد فعلی قول علمائنا ما لم یقید الخامسة بالسجدة لا یفسد صلوته کما لو قام ساهیا وقال الشافعی کما قام الی الخامسة عامدا فسد صلوته ۱۲ ک قولہ
لانه استحکم آه والشروع فی النافلة قبل اکمال الفرض مفسد له ۱۲ اب قولہ وهذا ای الذی ذکرناه من ان الرکعة بلا سجدة لا تبطل صلوته وان کانت سجدة ۱۲
۱۲ اب قولہ وتحولت صلوته ای التی تم سعیه فیها للرابعة وقام الی الخامسة ۱۲ اب قولہ رکعة سادسة لان النفل شرع شفعا لا وترا للنهی عن النبی صلی الله
علیه وعلی آله وسلم هل یجب علیه سجدة السهو لم یذکره والاصح انه لم یسجد ۱۲ اب قولہ لانه مظنون ای لان الذی شرع فیه مظنون لانه قام علی ظن انها رابعة وهذا عند
علمائنا الثلثة خلافا لزفر ۱۲ اب قولہ ولم یصح مع الحدث انما ذکر هذا لان محمدا لما قال ان تمام الشیء باخره وهو الرفع قال لاخلاف بیننا فی انه لم یصح
مع الحدث ۱۲ اب قولہ فی صلاة ابی یوسف یعنی اذا سبقه الحدث فی هذه الحالة فتوضأ ثم تذکر انه لم یقعد فی الرابعة یتوضأ ویعود الی القعدة ویبنی علی صلاته هذا عند محمد رح خلافا
لابی یوسف فعنده لا یبنی لان صلوته فسدت بوضع الجبهة ۱۲ عینی رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۷، قولہ بخلاف المسافر آه ای الحاصل ان نقض الواجب وابطاله لا یجوز الا اذا استلزم تصحیحه نقض ما فوقه ففی مسئلة الکتاب امتنع البناء لانه نقض
للواجب المذکور وهو سجود السهو وجب البناء فی المسافر ۱۲ ف قولہ وهو الصحیح فذکر ان الاختلاف فی اعادة سجدة السهو عند البناء ۱۲ اب قولہ لانه محلل فی نفسه
لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم تحلیلها التسلیم ۱۲ اب قولہ فی هذا ای یظهر فائدة الاختلاف المذکور فی هذه المسئلة المذکورة فی المتن ۱۲ اب قولہ
فی القهقهة یعنی ان ضحک الذی سلم وعلیه سجود السهو ینتقض الطهارة عند محمد وزفر رح لانه ضحک فی حرمة الصلوة وعندهما لا ینتقض وکذلک الضحک المقتدی فی هذه الحالة ۱۲ اب قولہ
قولہ ویتغیر الفرض بنیة الاقامة یعنی المسافر اذا نوی الاقامة فی هذه الحالة قبل سجود السهو عند محمد وزفر رح یتغیر فرضه اربعا لو نوی قبل السلام وعندهما لا یتغیر فرضه
سواء سجد للسهو او لا ۱۲ اب قولہ غیر قاطع وهذا لانه غیر محلل عند محمد رح حتی قصد تحلیلا فقد قصد تغییر المشروع فلغت وعندهما هو محلل علی سبیل التوقف فمتی قصد
ان یجعله محللا علی الثبات فقد قصد تغییر المشروع ۱۲ ک قولہ فلغت بخلاف نیة الکفر فانها تؤثر ابطال الایمان والعیاذ بالله لان کنه عمل الباطن عند المحققین ۱۲ ف قولہ
قولہ فی صلاته قیده بالظرف لانه لو شک بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا یعتبر فتح القدیر

حواشی متعلقہ صفحہ ۲، قولہ ان قدرت آه روی البزار فی مسنده والبیهقی فی المعرفة عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم عاد مریضا فرآه یصلی علی وسادة
فاخذها فرمی بها فاخذ عودا لیصلی علیه فاخذه فرمی به وقال ان استطعت ان تسجد علی الارض فاسجد والا فاوم برأسک واجعل سجودک اخفض من رکوعک ۱۲ ف قولہ
قولہ المراد فی الاصل یکره للمومی ان یرفع عودا او وسادة علیها وفی الینابیع یجوز صلاته ان وجد فیه تحریک راسه وان لم یوجد لا یجوز ۱۲ اب قولہ استلقی علی
ظهره بعد ان یوضع له وسادة تحت رأسه حتی یکون شبه القاعد لیتمکن من الایماء بالرکوع والسجود اذ حقیقة الاستلقاء تمنع الاصحاء من الایماء فکیف بالمرضی
کذا ذکره بدر الدین ۱۲ ک قولہ وجعل رجلیه الی القبلة قیل ینبغی للمستلقی ان ینصب رکبتیه ان قدر علیه حتی لا یمد رجلیه الی الکعبة ۱۲ ک قولہ یصلی المریض آه
نار اغرب علی تقدیر عدم ثبوته لانه نص حدیث عمران حجة علی العموم فانه خطاب له وکان مرضه البواسیر وهو یمنع الاستلقاء فوجب الترجیح بالمعنی وهو ان المستلقی یقع
اشارته الی جهة القبلة وبه یتادی الفرض وما اخرج الدارقطنی یصلی المریض قائما فان لم یستطع فقاعدا فان لم یستطع صلی مستلقیا رجلاه مما یلی القبلة ضعیف بابن حسن بن
الحسین العرنی ۱۲ ف قولہ علی جنبه هکذا وقع فی کتب کثیر من اصحابنا باطلاق لفظ الجنب وفی القنیة صرح بالتعمیم فقال علی جنبه الایمن او الایسر ۱۲ ابو سعید
بر مختصر وقایه قولہ الا ان الاولی هو الاولی لکن الاولی بفتح الهمزة بمعنی الاحری والاجدر والثانی بضم الهمزة تانیث الاول اراد به الاستلقاء علی الظهر وفی بعض النسخ
الاولی بالضم یقدم وبه فسره الاکمل ۱۲ اب قولہ وبه یتادی الصلوة ای بالایماء الذی یدل علیه الاشارة ۱۲ ک قولہ ولا یومی بعینه آه وقال زفر یومی
بعینه وقلبه واذا صح یعید وذکر فی المختلفات ان لا یقدر به من الراس یومی بالحاجبین فان لم یقدر فبالعینین فان عجز فبقلبه وقال الشافعی بعینه وقلبه وقال الحسن
بحاجبیه وقلبه ویعید اذا صح ۱۲ ک قولہ لما روینا من قبیل اشارة قول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ان قدرت ان تسجد علی الارض فاوم برأسک ۱۲ اب
قولہ ولا قیاس علی الراس جواب عن سوال مقدر تقریره ان یقال الیس هذا من نصب الابدال بالرای بل بالقیاس لا بالرای ۱۲ اب قولہ
هو الصحیح یقیل الاصح ان عجزه اذا زاد علی یوم ولیلة لا یلزمه القضاء وان کان دون ذلک یلزمه کما فی الاغماء المجرد لان مجرد العقل لا یکفی للخطاب فعن محمد ان من قطعت یداه
ورجلاه من المرفقین والساقین لا صلوة علیه وهو اختیار شیخ الاسلام وقاضیخان ۱۲ ک

حواشی متعلقہ صفحہ ۴، قولہ سواء قصد آه انما قید بهذا لان فی بعض الآثار السجدة لمن جلس لها وفیه ایهام ان من لم یجلس لها فلیست علیه سجدة ۱۲ چلپی بر مختصر وقایه

تتمة حواشي متعلقة صفحه ٧٤ قوله السجدة على من سمعها وعلى من تلاها في المبسوطين والاسرار وشرح الجامع الصغير جعل هذا الذي رفعه المصنف من اقوال الصحابة لا من الحديث فقال في المبسوط وعن عثمان وعلي وابن عباس وعمر انهم قالوا السجدة آه وقد غمز الاكمل على السغناقي في قوله من اقوال الصحابة لا من الحديث ثم قال ولولا انه من الحديث لما نقله حديثا قلت كلامه صادق من غير تامل فان غيره ايضا ادعى انه ليس بحديث غاية ما في الباب ان المصنف قلد غيره والسغناقي فرمن التقليد ١٢ ب قوله الى خلاف وضع الامامة لانه لو سجدها التالي وتابعه الامام انقلب الامام تبعا والمتبوع تبعا والتبع متبوعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا للامامة وايا ما كان يلزم خلاف وضع الامامة ١٢ ك قوله او التلاوة اى سجد الامام وتابعه التالي المأموم لان موضع التلاوة ان يسجد التالي ويتابعه السامع ١٢ ف قوله بخلاف الجنب والحائض جواب عما يقال المقتدي في كونه ممنوعا عن القراءة كالجنب والحائض والسجدة تجب على من سمع منهما فكذا ههنا ١٢ ب قوله لانهما منهيان والنهي حكم له كالملك بالبيع الفاسد بالقبض فاثر الحجر في تعطيل السبب واثر النهي في حرمة الفعل ١٢ ب قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجدها الحجة ١٢ ف قوله وقيل هو قول محمد لا قول الشيخين بناء على ان زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما زيادة ما دون الركعة لا تفسد ١٢ ف قوله لانه صار مدركا لها بادراك الركعة هذا اذا ادركه في آخر تلك الركعة اما لو ادركه في الركعة الاخرى يسجدها بعد الفراغ لانه لا يصير مدركا لتلك القراءة ولا لما تعلق بتلك القراءة ١٢ ك

حواشي متعلقة صفحه ٧٥ قوله كبر التكبير ليس بواجب كما في الصلوة كذا في المبسوط لابي اليسر البزدوي وفي المحيط وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه لا يكبر عند الانحطاط لان التكبير للانتقال من الركن وعند الانحطاط ههنا لا ينتقل من الركن ١٢ ك قوله ولم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعي فان صفتها عنده ان يسجد سجدة واحدة فيكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم ١٢ ك قوله ثم كبر قيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين ابي يوسف ومحمد على قول ابي يوسف لا يكبر ١٢ ب قوله سبق التحريمة وهي منسوخة لان هذه التكبيرة ليست للتحريمة بل المشابهة بهذه السجدة سجدة الصلوة والتكبير فيها ليس للتحريمة ١٢ ك قوله لانه يشبه الاستنكاف وهو حرام وكفر فيكون مكروها ١٢ چلپي رح

حواشي متعلقة صفحه ٧٦ قوله بالخروج عنها ويعتبر في مفارقة بيوت المصر الجانب الذي يخرج منه لا الجوانب التي بحذاء البلدة ولو كان القرى متصلة بالمصر قصر بالخروج وقيل لا حتى يجاوزها ولو بفرسخ الا ان يكون بينهما انفصال والانفصال انه لو صيح لم يسمع الصوت وقيل قدر غلوة وقيل قدر سكة فان جاوز القرى المتصلة قصر وقيل لا حتى يبعد عنه وحد النائي كحد الانفصال وقيل كحد فناء المصر وهو ميل وقيل حد الفناء وحد الانفصال وحد النائي واحد وهو قدر غلوة ثلثمائة ذرع الى اربعمائة وهو الاصح ١٢ ك قوله وفيه الاثر وهو ان عليا خرج من البصرة يريد الكوفة وصلى الظهر اربعا ثم نظر الى خص امامه وقال لو جاوزنا هذا الخص صلينا ركعتين ١٢ ك قوله بجامعة اللبث يعني ان المسافر ربما يلبث في موضع لشراء سلعة او غيرها من مدة معينة ١٢ ب قوله هو مبتان لان مدة الطهر لوجب عبادة ما سقط من الصوم والصلوة بحكم الحيض لوجب لعجب ما سقط بحكم السفر ١٢ ب قوله الخبر لانه لا دخل للراي فيه فالظاهر ان الصحابي رواه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ١٢ ب قوله في المفازة وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع اليه قبل الثلاثة وان اقام في المفازة على الثالث جاز ١٢ ب قوله وهو الظاهر احتراز عما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلاء والماء واتخذوا المخابز والمعالف ونووا الاقامة صاروا مقيمين ١٢ ك قوله فان قلت قد عرف الاصول ليس التنفل بها شيئا بل المرء على فعلها لا يعاقب على تركه وهذا الامر لا يصدق على هاتين الركعتين فان الفقهاء صرحوا بان فاعلهما يسمى مسيئا قلت هذه الاساءة ليست بنفس هاتين الركعتين بل لتاخير السلام واختلاط النفل بالفرض كما صرح به المصنف فلا يقدح ذلك في كونهما نفلا ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه قوله اخرج عبد الرزاق في مصنفه ان عليا لما خرج من البصرة راى خصا فقال لو جاوزنا هذا الخص لصليت ركعتين والخص قصب من بيت ورواه ابن ابي شيبة ١٢ تخريج زيلعي

حواشي متعلقة صفحه ٧٧ قوله فانتقل منه يعني بالكلية حتى لو انتقل بنفسه فاتخذ وطنا في بلدة اخرى يصير كل واحد منهما وطنا ١٢ ب

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵۰۷ ش۱۵ قولہ والمستوطن غیرہ اعلم ان المشائخ قسموا الاوطان الی ثلثۃ وطن اصلی وہو البلد الذی تاہل فیہ ووطن اقامۃ وہو الذی ینوی المسافر فیہ الاقامۃ خمسۃ عشر یوما ویسمی وطن سفر ایضا ووطن السکنی وہو البلد الذی ینوی المسافر الاقامۃ فیہ اقل من خمسۃ عشر یوما والمحققون منہم قسموا الی الوطن الاصلی ووطن الاقامۃ ولم یعتبروا وطن السکنی ہو الصحیح ۱۲ ع ش۱۸ قولہ دون السفر بان یخرج قاصدا مکانا یصل الیہ فی مدۃ السفر لان الشیٔ انما یبطل بما یساویہ او فوقہ ولیس فوقہ شیٔ فیبطل بما یساویہ ۱۲ ع ش۱۹ قولہ ووطن الاقامۃ یبطل مثالہ صورتہ خراسانی قدم الکوفۃ فاقام بہا واتم الصلوۃ ثم خرج الی البصرۃ ووطن نفسہ علی الاقامۃ خمسۃ عشر یوما ثم خرج یرید خراسان ومر بالکوفۃ فانہ یقصر الصلوۃ ۱۲ ب ش۲۰ قولہ وہو ممتنع یعنی لو صح ان ینوی فی موضعین یصح لو انوی ... ذلک الی القول بان السفر لا یتحقق لانک اذا جمعت اقامۃ المسافر فی المراحل ربما یزید ذلک علی خمسۃ عشر یوما ولیس کذلک ۱۲ ک ش۲۱ قولہ ... المسافر ... باقامۃ اقامۃ ... فسدت صلاتہم لکونہ متنفلا فی الاخریین نبہ علی ذلک العلامۃ الشرنبلالی فی رسالتہ فی المسائل الاثنی عشریۃ وذکر ... فی باب الاستخلاف عن الظہیریۃ ۱۲ رد المحتار

حواشی متعلقہ صفحہ ۸ ش۱ قولہ امیر الحجاز ہو ما بین نجد وتہامۃ والتہامۃ الناحیۃ الجنوبیۃ من الحجاز وما وراء ذلک الی مکۃ تہامۃ وفی شرح الطحاوی ان کان الامیر امیر الحجاز او العراق او امیر مکۃ او الخلیفۃ معہم مقیمین او مسافرین جاز اقامۃ الجمعۃ عندہما وان کان امیر الموسم فان کان مقیما جاز وان کان مسافرا لم یجز ۱۲ ب ش۲ قولہ او کان الخلیفۃ مسافرا وانما قید بکونہ مسافرا لاحد الامرین اما للتنبیہ علی انہ لو کان مقیما کان بالجواز اولی واما لدفع توہم ان الخلیفۃ اذا کان مسافرا لا یقیم الجمعۃ کما اذا کان امیر الموسم مسافرا وفیہ اشارۃ الی ان الخلیفۃ والسلطان اذ اطاف ولایتہ کان علیہ الجمعۃ فی کل مصر ۱۲ ع ش۳ قولہ للتخفیف لا لانتفاء المصریۃ فان الناس مشتغلون بالمناسک والعید لازم فیہا فیحصل الزلزلۃ واما الجمعۃ فلیست بلازمۃ بل انما ہی تتفق فی الاحیان ۱۲ ف ش۴ قولہ او لمن امرہ السلطان یعنی ان لم یکن السلطان یکون اقامتہا لمن امرہ کالقاضی والامیر والخطباء ۱۲ ب ش۵ قولہ وقد تقع فی غیرہ ومن نحو اداء من سبق الی الجامع ومن اداءہ فی اول الوقت وآخرہ وفی نصب الخطباء ۱۲ ک ش۶ قولہ اذا مالت الشمس آہ یرد انما تیم باخر دلیلا اذا اعتبر مفہوم الشرط وہو ممنوع او ... فیہ اجماع وہو مختلف فی حیز الدعوی لان مالکا یقول ببقائہا الی وقت الغروب ویجاب بان شرعیۃ الجمعۃ مقام الظہر علی خلاف القیاس لانہ یسقط اربع برکعتین فیبرا عی الخصوصیات التی وردت فی الشرع ۱۲ ف ش۷ قولہ لاختلافہما من حیث الکمیۃ والکیفیۃ والشرائط وبہذا الان الظہر اربعۃ والجمعۃ رکعتان وتختص الجمعۃ بشروط لا تشترط للظہر ویخفی فیہ والجمعۃ یجہر فیہا ۱۲ ب ش۸ ظاہر التعلیل وجوب العید بمکۃ وقد ذکر البیری فی کتاب الاضحیۃ انہ ہو ومن ادرکہ من المشائخ لم یصلوہا فیہا قال واللہ اعلم ما السبب فی ذلک انتہی قلت لعل السبب ان من لہ ولایۃ اقامۃ العید یکون حاجا بمنی ۱۲ رد المحتار حاشیۃ الدر المختار

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۵ قال الرملی فی حاشیۃ البحر لم ار نصا صریحا فی جماعۃ الاذان المسمی فی دیارنا باذان الجوق وذکرہ الشافعیۃ بین یدی الخطیب واختلفوا فی استحبابہ وکراہتہ وصرح فی النہایۃ فی الاذان الاول عند قول صاحب الہدایۃ واذا اذن المؤذنون الخ بانہ المتوارث فیفیہ دلیل علی انہ غیر مکروہ وکذلک نقول فی الاذان بین یدی الخطیب فہی بدعۃ حسنۃ انتہی ملخصا اقول وقد ذکر سیدی عبد الغنی مثلہ کذلک اخذا من کلام صاحب النہایۃ ثم قال ولا خصوصیۃ للجمعۃ اذ الفروض الخمسۃ تحتاج الی الاعلام ۱۲ رد المحتار

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸۱ سہ قولہ ههنا امور یجب ذکرها الاول ان الخطبة علی المنبر سنة به جری التوارث وما اعتید فی زماننا من ان الامام ینزل فی الخطبة الثانیة الی درجة سفلی من درجات المنبر ثم یعود بدعة قبیحة شنیعة لا اصل لها فی الشرع کذا نقله صاحب رد المحتار عن ابن حجر الثانی جری الرواج فی زماننا ان الامام یسلم علی القوم حین یرقی علی المنبر وهو امر لا اصل له فی الشرع ولم ینقل فعله عن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم واصحابه ومن ادعی فعلیه البیان کذا ذکره علی القاری فی شرح المشکوة الثالث قراءة الخطبة بالفارسیة یجوز عند ابی حنیفة وعندهما لا الا للعاجز عن العربیة کذا فی الدر المختار ومنه یعلم حکم قراءة الاشعار الفارسیة فی الخطبة والاولی ترک ذلک لمخالفته فعل صاحب الشرع الرابع ما یفعله بعض الخطباء فی المدینة المنورة من تحویل الوجه جهة الیمین وجهة الیسار عند الصلوة علی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی الخطبة الثانیة بدعة ینبغی ترکها کما ذکره فی رد المحتار ویؤیده قول صاحب البدائع من السنة ان یستقبل الناس بوجهه ویستدبر القبلة انتهی الخامس بعض الخطباء یقرؤن فی الخطبة الثانیة وارض عن عمی نبیک الحمزة والعباس بادخال اللام فی الحمزة والعباس مع صرفه وهذا خطاء فاحش السادس ما یفعله المؤذنون فی الحرمین من الترضی علی الصحابة والصلوة علی النبی علیه الصلوة والسلام حین ذکر الخطیب اسمائهم بدعة ومکروه اتفاقا کما بسطه صاحب البحر الرائق السابع یکره الصلوة مطلقا الا قضاء الصبح لصاحب الترتیب من حین صعود الامام علی المنبر الی تمام الصلوة فما یفعله العوام من اداء سنة الجمعة فی الخطبة الثانیة او بین الخطبتین او بین الخطبة والصلوة یجب علی الخطباء نهیهم عنه الثامن یکره الکلام مطلقا دنیاویا کان او دینیا من حین شروع الامام فی الخطبة اتفاقا واما قبل الشروع بعد صعوده علی المنبر فیکره الکلام الدنیوی اتفاقا واما الکلام الدینی کالتسبیح والتهلیل فلا یکره عندهما وروی بعض المشائخ عنه انه یکره والاصح انه لا یکره عنده ایضا کما صرح به فی النهایة وغیرها فعلی هذا لا یکره اجابة الاذان الثانی ودعاء الوسیلة بعده ما لم یشرع الامام فی الخطبة کیف وقد ثبت ذلک من فعل معاویة رضی الله عنه فی صحیح البخاری فما فی الدر المختار فی باب الاذان وینبغی ان لا یجیب بلسانه اتفاقا فی الاذان بین یدی الخطیب انتهی خطاء فاحش نبه انبه مما ذکرته فی شرح [illegible] وان شئت التفصیل فارجع الیه نسأل الله تعالی التوفیق لاتمامه بحرمة النبی وآله ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۰ ص اقول اختلفوا فیه علی ثلاثة مذاهب الاول مذهب الحنفیة والیه ذهب علی والنخعی واسحق بن راهویه ویشهد له کثیر من الاخبار فاخرج الترمذی وغیره عن ابن عباس قال دخل رسول الله قبر عبد الله ذی البجادین لیلا فاخذه من قبل القبلة والمذهب الثانی مذهب الشافعیة والیه ذهب احمد بن حنبل مستدلین بان السل اسهل ویشهد له بعض الاخبار ایضا فروی ابن ماجة عن ابی رافع قال سل رسول الله سعدا ورش علیه ماء والثالث مذهب مالک وهو التخییر بین الادخال من جانب القبلة وبین السل والتحقیق فی هذا المقام ان مذهبنا ادق نظرا واحسن اثرا لان الاخبار القولیة والفعلیة فی هذا الباب متعارضة وکذا الاخبار الواردة فی ادخال رسول الله علی ما مر ذکرها فلما تعارضت الاخبار نظرنا الی الترجیح فوجدنا ان مذهبنا هو المرجح لما ذکرنا من ان جانب القبلة معظم وما ذکره الشافعیة من ان السل اسهل فجوابه ان اعتبار الامر الشرعی اولی من اعتبار السهولة وما ذهب الیه مالک من التخییر فان اراد به اباحة کلا الامرین فخارج عن محل النزاع لان النزاع انما هو فی الاستحباب ولا اختلاف لاحد فی جواز کلا الامرین وان اراد به التخییر فی الاستحباب فغیر مقبول لما ذکرنا هذا ما حضر عندی فی ترجیح مذهب الحنفیة من المذاهب الثلثة وقال العینی فی شرح الهدایة احادیث السل غیر صحیحة ولئن سلمنا فالجواب من وجوه الی آخره قلت العجب منه انه مع جلالة قدره واستنکافه عن تبعیة شراح الهدایة الذین مضوا قبله قد تبعهم فی هذا المقام ولم ینظر ما فی هذه الوجوه من السخافة اما الوجه الاول فلثبوت السل عن رسول الله صلعم فی روایة ابن ماجة واما الثانی فلان باب الاحتمال وسیع .. یجب سده فان الخصم یقول السل هو السنة والاخذ من جانب القبلة انما کان فی ما کان للضرورة واما الثالث فلان رسول الله صلعم توفی [illegible] مع الجدار بل مستندا الی عائشة علی ما دلت علیه اخبار الصحیحین وهو یقتضی کونه بعیدا عن اصل الجدار ومن المعلوم ان قبره کان لحدا فغایة الامر ان یکون موضع اللحد ملتصقا الی اصل الجدار ومنزل القبر قبله ولیس الادخال من جانب القبلة الا بوضع الجنازة علی سقف اللحد فالقول بعدم امکان ذلک لیس کما ینبغی کما لا یخفی ۱۲ ملخصا من رسالة رفع الستر عن کیفیة ادخال المیت وتوجیهه الی القبلة فی القبر للمولوی محمد عبد الحی سلمه

سہ من الاغلاط الفاحشة ما صدر عن العینی فی منحة السلوک شرح تحفة الملوک عند قول الماتن ویدخل من جانب القبلة لانه علیه الصلوة والسلام اخذ ابا دجانة من قبل القبلة انتهی فان ابا دجانة قتل فی زمن ابی بکر الصدیق والصحیح ذو البجادین ۱۲ از رفع الستر عن کیفیة ادخال المیت وتوجیهه الی القبلة فی القبر للمولوی محمد عبد الحی سلمه

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۳ سلہ قولہ حتی لا یمنع دین النذر والکفارة لانه لا مطالب له من جهة العباد وکذلک صدقة الفطر ووجوب الحج وهدی المتعة والاضحیة ۱۲ اب سلہ قولہ حال بقاء النصاب صورته له نصاب حال علیه الحولان ولم یزکه لا زکوة علیه فی الحول الثانی لان خمسه منه مشغول بدین الحول فلم یکن الفاضل نصابا ولو کان له خمس وعشرون من الابل لم یزکها فی الحولین کان علیه فی الحول الاول بنت مخاض وللحول الثانی اربع شیاه ۱۲ ف سلہ قولہ ولذا بعد الاستهلاک صورته رجل یملک مائتی درهم وحال الحول فاستهلک النصاب قبل اداء الزکاة ثم استفاد مائتی درهم وحال الحول علی المستفاد لا یجب علیه زکاة الحول فی المستفاد لان دین زکاة النصاب الاول دین فی ذمته فیمنع وجوب الزکاة ۱۲ ع سلہ قولہ ابی یوسف فی الثانی والفرق له بین دین الزکاة حال بقاء النصاب ودین الزکاة بعد الاستهلاک

[illegible]

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳ ا؎ **قوله** لان المقصود آه واما الجواب عن التشهد فهو انه روي في التشهد ما يكره انه قال ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة القرآن ولان شرعية لبيك على سبيل الشعار والزيادة عليها لا يفوت معنى الشعار فلا يكره بخلاف التشهد فانه يكره الزيادة بعد ما ادى حقه اخلالا بنظم الصلوة كما يكره تكرار التشهد حتى اذا كان في آخر الصلوة لا يكره الزيادة وكذلك في الاذان لانه للاعلام وقد صار معروفا بهذه الكلمات فلا يبقى الاعلام بغيرها ۱۲ ان ؎ **قوله** فلا يمنع من الزيادة عليه اخرج ابو داود عن جابر قال اهل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر تلبيته المشهورة وقال والناس يزيدون لبيك ذا المعارج ونحوه والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صرح بتقريره عليه وهو احد الادلة ۱۲ ف ؎ **قوله** يعني اذا نوى اعترض ههنا الاتزاري بما حاصله ان القدوري ذكر النية في ما سبق بقوله ثم نوى تلبية الحج وصرح بها فمع التصريح به كيف يقال انه لم يذكر النية وكيف يحتاج الى تعبير الى تغيير ذلك ما قبوله يعني اذا نوى اجاب عنه العيني بقوله قلت سبحان الله هذا الكلام من لا طعم له فانه ما ارتكب شيئا يوجب الانكار وهذا زيادة ايضاح وتنبيه فالذي فعله القدوري من باب الاكتفاء والذي فعله المصنف من باب الايضاح والتاكيد انتهى اقول لا يخفى على الفطن العارف ان ما فعله صاحب الهداية ههنا مما يستنكر عليه لان القدوري بنفسه صرح بالنية وسياق عبارته هكذا وان كان مفردا بالحج نوى تلبية الحج واذا لبى فقد احرم لكنه ذكر تفسير التلبية في ما بين هذين الجملتين فمعنى قوله واذا لبى يعني بعد النية فلا حاجة الى تفسير صاحب الهداية وابعد منه قوله الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة آه فان التصريح موجود بعد الاشارة فاي حاجة الى ذكر الاشارة فافهم ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی** سلمه ؎ **قوله** خلافا للشافعي احد قوليه وروي عن ابي يوسف مثل قوله قياسا على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات فيكفي النية لا لتزامها وقياسنا على الصلوة بجامع التزام افعال لا مجرد كف فكان بالصلوة اشبه ۱۲ ف ؎ **قوله** هذا هو المشهور عن اصحابنا يعني انه يصير شارعا بكل ذكر يقصد به التعظيم قال القدوري في شرحه هو المشهور عن ابي يوسف وفي التحفة لو ذكر التهليل او التسبيح او التحميد ونوى الاحرام يصير محرما سواء كان يحسن التلبية او لا يحسن وكذلك اذا نوى باي لسان كان سواء كان يحسن العربية او لا هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز والا فلا كما في الصلوة واما ابو حنيفة فقد مر على اصله وهو ان الذكر الموضوع في ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبارة معينة ۱۲ ب ؎ **قوله** على اصلهما اي ابي يوسف ومحمد وهو ان ابا يوسف خص الشروع في الصلوة بلفظ التكبير ومحمد قيد بالعربية ولم يقيد ههنا لان باب الحج واسع ۱۲ ک ؎ **قوله** حتى يقام غير الذكر مقام الذكر وهذا لان المقصود بالتلبية اظهار الاجابة للدعوة وبتقليد الهدي تحصل الاجابة ويسمى معنى التقليد كذا في المبسوط ۱۲ ان ؎ **قوله** فهذا نهي بصيغة النفي وهو آكد من النهي كانه قيل ولا يكن رفث ولا فسوق ولا جدال وهذا لانه لو بقي اخبارا لتطرق تخلف في كلامه تعالى لصدورها عن البعض ۱۲ ک ؎ **قوله** بحضرة النساء فان لم يكن بحضرتهن لا يكون رفثا ۱۲ ان ؎ **قوله** وهو في حال الاحرام آه دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان المعاصي ممنوعة مطلقا في حالة الاحرام وغيرها قال الله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول فما الفائدة في ذكر الله تعالى النهي عنها في باب الاحرام خاصة وحاصل الجواب ان الفائدة فيه التنبيه على ان الاحرام اشد حرمة فالمعاصي ان كانت حراما في جميع الاحوال الا انه يجب المحافظة عنها في هذه الحالة اشد من المحافظة في غيرها ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی** سلمه ؎ **قوله** وقيل مجادلة المشركين آه روي عن مجاهد انه قال قد استقر الحج في ذي الحجة فلا جدال وذلك ان المشركين كانوا يحجون عامين في ذي القعدة وعامين في ذي الحجة فلما فتح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة بعث ابا بكر ليحج بالناس فوافق ذلك عام ذي الحجة فقال عليه الصلوة والسلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض يعني رجع امر الحج الى ذي الحجة كما كان كذا في تفسير الفقيه ابي الليث ۱۲ **كفايه** ؎ **قوله** ولا يقتل صيدا قال الاتزاري اي لا يذبح ولا يقتل لان القتل يستعمل في الحرام غالبا قلت لا يحتاج اليه فان القتل اعم وفي القرآن ايضا مذكور بلفظ القتل ۱۲ **بنايه**

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۸ ا؎ **قوله** في وسط الهميان هو بالكسر فعلان من همى الماء والدمع يهمي اذا سال وسمي به لانه يهمي بما فيه وقول الجوهري همن اي جعل الشيء في الهميان على توهم اصالة النون كسرهن من البرهان كذا وجدت بخط الامام الزانوخي ۱۲ ان ؎ **قوله** انه ليس في معنى لبس المخيط قال ابن المنذر رخص في الهميان والمنطقة للمحرم ابن عباس وابن المسيب وعطاء وطاؤس والشافعي واحمد واسحق وغيرهم غير ان اسحق قال ليس له ان يعقد ۱۲ ب ؎ **قوله** لانه يقتل هوام الراس ولوجود بين الطيب المختضبين تكاملت الجناية فوجب الدم عند ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف صدقة لانه ليس بطيب ۱۲ ف ؎ **قوله** كانوا يلبون عقيب روى ابن ابي شيبة عن خيثمة قال كان السلف يستحبون التلبية في اربعة مواضع في دبر الصلوة واذا هبطوا واديا او علوه وعند التقاء الناس ۱۲ ب ؎ قال في البحر الرائق لم ار حكم ما اذا كان قادرا على النعلين فهل له ان يقطع اسفل من الكعبين والظاهر من الحديث بكلامهم انه لا يجوز يعني لا يحل انتهى قلت قد صرح العيني في شرح الهداية بجوازه وكذا نقله ابن الهمام عن المشائخ وصريح الحديث يدل على عدم حل لبس الخفين المقطوعين عند وجدان النعلين فهو الاحق بالاخذ ۱۲ من **غاية المقال في ما يتعلق بالنعال** من تصانيف مولوی محمد عبد الحی سلمه

حواشي متعلقة صفحة ۲۴۸ **قوله** قام اي وقف الى ان يجد فرجة للرمل وانما قال قام ولم يقل وقف ليشير الى انه لا يقعد بل يقف قائما ۱۲ اب **قوله** لان اشواط الطواف كركعات الصلوة آه ذكر في وجهه المعقول ومن المنقول هو قياس لاثبات مطلوب شرعي وفي فتح بابه قوله عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت صلوة لكن فيه المنقول و هو ما في مسند احمد والبخاري وغيره ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر وان لم يستطع الاستلام كلما مر استقبل وكبر كلما مر ولم يذكر المصنف ههنا رفع اليدين في كل مرة فان لاحظنا ما رواه من قوله عليه الصلوة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها الاستلام ينبغي ان ترفع الايدي للعود في استلام الحجر وان لاحظنا عدم صحة هذا اللفظ وعدم تحسينه بل القياس المتقدم لم يفد ذلك اذ لا رفع مع حابه الافتتاح في الصلوة الا في الاول كذا محله واعتقادي ان هذا هو الصواب لم اعرب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلافه ۱۲ ف **قوله** الركن اليماني خلاف الشامي نسبة الى اليمن سميت بها لانها بلاد على يمين الكعبة والنسبة اليها يمني بالتشديد او يماني بالتخفيف على تعويض احدى اليائين بالالف كذا في المغرب ۱۲ ان **قوله** وهو حسن صرح الاستاذ في البحر الرائق باستحبابه وقال عن محمد انه سنة ويقبله مثل الحجر الاسود انتهى وفي السراجية لا يقبل في اصح الاقاويل ولا يستلم الركن العراقي والشامي والدلائل تشهد لمحمد في السنية ۱۲ منح الغفار شرح تنوير الابصار للمصنف **قوله** ثم ياتي المقام بالفتح موضع القيام ومنه مقام ابراهيم وهو الحجر الذي فيه اثر قدميه ۱۲ ك **قوله** والامر للوجوب بل لم يعرف هذا الحديث نعم فعله عليه الصلوة والسلام ثابت في الصحيحين وجميع كتب الحديث الا ان المفيد الوجوب من الفعل اخص من مطلق الفعل اذ هو يفيد المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة وفي صحيح البخاري تعليقا قال اسمعيل قلت للزهري ان عطاء يقول تجزئه المكتوبة عن ركعتي الطواف فقال السنة افضل لم يطف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سبوعا قط الا صلى ركعتين ۱۲ ف **قوله** من اتى البيت فليحييه آه هذا غريب جدا ولو ثبت كان الجواب ان ثمّ قرينة تصرف الامر عن الوجوب وهو نفس مادة اشتقاق الامر وهو التحية فانه ماخوذ في مفهومها التبرع ۱۲ فتح القدير

حواشي متعلقة صفحة ۲۴۹ **قوله** قيل الاختلاف آه اي فالاختلاف لفظي وهكذا الاختلاف هو المذكور في كتبهم وفي التحفة حاصل الخلاف يرجع الى ان القارن يحرم باحرامين فلا يدخل احرام العمرة في احرام الحج وعنده يكون محرما باحرام واحد وهو قول ابن سيرين ۱۲ اب **قوله** وعنده طوافا واحدا آه فلما كان في الجمع نقصان الافعال بالنسبة الى افراد كل منهما كان الافراد عنده اولى ۱۲ ف **قوله** اعتبارا بالصلوة يعني ان الذكر باللسان ليس بواجب فيهما انما هو احوط ۱۲ عيني رح

حواشي متعلقة صفحة ۲۵۹ **قوله** خلافا للشافعي فان عنده لهم القران والمتعة ولكن لا دم عليهم ۱۲ ان **قوله** ذلك اشارة الى التمتع عندنا وعند الشافعي الى الحكم الذي هو وجوب الهدي وقولنا احق اذ لو كان كذلك لما اتى بذلك الموضوع للبعيد ۱۲ ن **قوله** حاضري المسجد الحرام هم عندنا اهل مكة ومن كان في الميقات سواء كان بينه وبين مكة مسيرة سفر او لم يكن وقال الشافعي هم اهل مكة ومن حولها اذا لم يكن بينه وبين مكة مسيرة سفر ۱۲ ان **قوله** باسقاط احد السفرين قلت هذا ايضا ادعي على ثبوت ان القران والتمتع كل منهما رخصة والافراد عزيمة فينبغي ان يكون الافضل هو الافراد ۱۲ د **قوله** وقرن انما خصه لان المكي لو خرج الى الكوفة في اشهر الحج وتمتع لا يكون متمتعا لان الآفاقي انما يكون متمتعا اذا لم يلم باهله بين النسكين الماما صحيحا والمكي ههنا يلم باهله بين النسكين حلالا ان لم يسق الهدي وكذلك ان ساق الهدي لا يكون متمتعا بخلاف الآفاقي اذا ساق الهدي ثم الم باهله محرما كان متمتعا لان العود هناك مستحق عليه فيمنع ذلك صحة الالمام واما المكي فالعود غير مستحق عليه ۱۲ ان **قوله** فصار بمنزلة الآفاقي هذا اذا خرج قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعد دخولها فلا قران له لانه لما دخلت اشهر الحج وهو داخل المواقيت فقد صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه ۱۲ ف **قوله** واذا عاد آه الحاصل ان عود الآفاقي الفاعل للعمرة في اشهر الحج الى اهله ثم رجوعه وحجه من عامه ان كان لم يسق الهدي يبطل تمتعه باتفاق علمائنا الثلثة وان كان ساق الهدي فكذلك عند محمد وعندهما لا يبطل الحاقا للعودة بالعدم بسبب استحقاق الرجوع شرعا اذا كان على عزم التمتع والتقييد بعزمه لنفي استحقاق العود شرعا عند عدمه فانه لو بدا له بعد العمرة ان لا يحج في عامه لا يؤخذ بذلك ۱۲ ف

حواشي متعلقة صفحة ۲۷۰ **قوله** ان يقوم الصيد اي من حيث هو هو لا من حيث الصفة حتى لو قتل البازي المعلم فعليه قيمته غير معلم لان كونه معلما عارض ۱۲ ب **قوله** في المكان الذي قتل فيه هذا ان كانت للصيد فيه قيمة والا فيقوم في اقرب الاماكن الذي له قيمة فيه وهو معنى قوله او في اقرب المواضع منه اي من الموضع الذي قتل فيه وهذا كله اذا كان في بر اي اذا كان القتل في برية ثم كذا قيل ۱۲ اب

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷۰ **قوله** وقال محمد الخ الخلاف في هذه المسألة في فصول احدها هذا وهو ان الواجب على المحرم القاتل قيمة الصيد في الموضع الذي قتله فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي يجب النظير فيما له نظير من النعم التي تشبه في المنظر لا في القيمة والثاني يجوز للمحرم ان يختار الصوم مع القدرة على الهدي والاطعام عندنا لقوله تعالى او عدل ذلك صياما وحرف او للتخيير وعند زفر لا يجوز له الصوم مع القدرة على التكفير بالمال قياسا على كفارة اليمين وقال حرف او بمعنى الترتيب في الواجب كما في قطاع الطريق او تقطع ايديهم الآية والثالث اذا اختار الطعام فالمختار قيمة الصيد يشتري به الطعام عندنا وعند الشافعي المعتبر قيمة النظير والرابع اذا اختار الصيام يصوم مكان كل نصف صاع يوما وعند الشافعي يصوم مكان كل مد يوما بناء على الاختلاف في طعام الكفارة والخامس ان الذي الى الحكمين تقويم المقتول فاذا ظهرت قيمته فالخيار الى القاتل بين ان يشتري به هديا او طعاما او صام يوما وعند الشافعي ومحمد اذا عينا نوعا لزمه ذلك النوع ١٢ ن

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷۰ **قوله** المراد بما روى الخ جواب عن حديث الضبع صيد وفيه الشاة وعن اثر الصحابة يعني ايجاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والصحابة هذه النظائر لم يكن باعتبار اعيانها اذ لا مماثلة بين الضبع والشاة وانما كان ذلك بطريق التقدير بالقيمة ١٢ع **قوله** فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف فيقوم ويشتري بالقيمة طعاما يتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر عند ابي حنيفة وابي يوسف الاعتبار لقيمة الصيد وعندهما بالقيمة النظير ١٢ د **قوله** ولمحمد والشافعي الخ ذكر الكاكي مع محمد في كون الخيار الى الحكمين والمذكور في كتب اصحابه ان الخيار للقاتل كما في قول ابي حنيفة ولم يذكر في المبسوط والاسرار وشرح التأويلات قول الشافعي مع انما ذكر قول محمد فقط ١٢ ب **قوله** لانه تفسير لقوله يحكم لان المراد في قوله يحكم الابدي ما هو مفسر بقوله هديا فيصير كانه قال يحكم به ذوا عدل منكم بالهدي فثبت ان المثل انما يكون بحكم الحكم واختيارهم ١٢ ك **قوله** او كلمة او فيكون التخيير اليهم بامر هذه الامور الثلاثة ولو قال كذلك لكان الخيار الى الحكم فكذا هذا ١٢ د **قوله** بدليل انه مرفوع الخ اراد ان ما قاله ليس بصحيح فانه ليست معطوفا على هديا لاختلاف اعرابهما لان قوله كفارة معطوفة على الجزاء بدليل انه مرفوع اي الجزاء وقال الاتقاني بدليل ان الكفارة مرفوع وانما ذكر ضمير الكفارة على تأويل المعطوف انتهى وفيه تأمل وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن في الآية دلالة اختيار الحكمين في الطعام والصيام واذا لم يثبت الخيار فيهما لم يثبت في الهدي لعدم القائل بالفصل ١٢ ب **قوله** في المكان الذي اصابه وكذا يعتبر الزمان الذي اصابه فيه لاختلاف القيم باختلاف الازمنة ايضا كذا في مبسوط شيخ الاسلام ١٢ ن **قوله** امر الايجاب بالاجماع وقد يجاب بانه يجوز ان يجب القيمة عند محمد فيما لا نظير له تقريبا بالقياس على حقوق العباد لا بهذا النص كيف وانه جعل قوله من النعم بيانا للجزاء فلا يتناول النص عنده الا هذه الصوري ١٢ الهداية ح

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷۰ **قوله** ولنا ما روي عن عمر الخ بتقدير ثبوته انما يفيد عدم الجزاء اذا كان المبتدي السبع بمفهوم المخالفة وهو ليس بحجة عندنا فالاولى ان يستدل بما رواه ابو داود عن الخدري انه سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عما يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة والكلب العقور والحدأة والسبع العادي ١٢ ع **قوله** فلان يكون مأذونا في دفع المتحقق اولى ولهذا ولكنه ذبحه بغير صيال فقتله فعليه الجزاء ذكره الطحاوي ١٢ ب **قوله** لانه لا اذن له او فان قلت العبد المملوك اذا صال على انسان بالسيف فقتله لا يضمن مع انه لم يوجد هناك الاذن من المالك قلت لان العبد المملوك مضمون في الاصل لانه آدمي لا المولى لانه مكلف كسائر المكلفين فسقط ضمانه بفعل جاء من قبله ١٢ د **قوله** على ما تلوناه من قبل وهو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك ١٢ ع **قوله** ونحن نقول الخ تقريره ان الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وكل ما هو كذلك فهو صيد ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷۰ **قوله** تذاكروا الخ قلت رواه الامام محمد في كتاب الآثار عن طلحة بن عبيد الله قال تذاكرنا لحم الصيد يأكله المحرم والنبي عليه الصلوة والسلام نائم فارتفعت اصواتنا فاستيقظ فقال فيم تتنازعون فقلنا في لحم الصيد يأكله المحرم فامرنا باكله ١٢ ت **قوله** فيحمل على ان يهدي اليه الصيد دون اللحم لان التملك للصيد لا يتحقق في اهدي اليه اللحم لانه ليس بصيد حقيقة فاقتضى الحديث حرمة تناول الصيد على المحرم وبه نقول ١٢ ب **قوله** هذا التنصيص في شرح القدوري نص على ان المحرم اذا دل حلالا على صيد الحل فذبحه الحلال يكون اللحم حراما لا يحل له اكله ١٢ ب **قوله** قالوا اي قال المتأخرون من اصحابنا في تحريم صيد الحلال بدلالة المحرم روايتان في رواية حرام وفي رواية لا رواية الحرمة رواية الطحاوي وهي رواية عدم الحرمة رواية ابي عبد الله الجرجاني ١٢ ب **قوله** حديث قتادة اسمه الحارث بن ربعي الانصاري وقد ذكرناه اي في باب الاحرام بقوله هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم ١٢ ب **قوله** اذا ذبح الحلال قيد به لان المحرم اذا قتل صيد الحرم يلزمه كفارة واحدة لاجل الاحرام ولم يجب عليه شيء لاجل الحرم جواب الاستحسان ١٢ ك **قوله** لا ينفر صيدها اخرجه الائمة الستة عن ابي هريرة قال لما فتح الله على رسوله مكة قام النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانها احلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا تحل ساقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلوة والسلام الا الاذخر ١٢ ت

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۷۷ **۲۰ قولہ** لانها غرامة آه قلت قيمة الصيد فی حق المحرم ایضا غرامة تشبه ضمان الاموال الخ من قوله سوا في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال هذا كلامه وجوابه ان قيمة الصيد على المحرم ضمان المحل من وجه وجزاء الفعل من وجه بخلاف صيد الحرم فان قيمته جزاء المحل ليس الا فلا يكون في معنى الصيد في حق المحرم فلا يلحق به في شرعية الصوم ۱۲ د **۲۱ قولہ** وهذا آه يشير به الى الفرق بين قتل المحرم الصيد وقتل الحلال صيد الحرم في جواز الصوم في الاول دون الثاني ۱۲ **عینی رح**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۷۸ **۱۲ قولہ** ناهي عن المنكر لان عدم الارسال حرام عليه فكان مقيما للحسنة فلا يكون ضامنا ۱۲ **ک** **۱۳ قولہ** وما على المحسنين من سبيل فيه اقتباس من القرآن وهو جائز عند جمهور الشافعية والحنفية ومحققي المالكية وغيرهم ولا اعتداد بمن انكره من المالكية وتحقيقه في الاتقان في تفسير القرآن للسيوطي وفي المنتقى شرح الملتقى لصاحب الدر المختار ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ** **۱۴ قولہ** ملكا محترما احترز عن ما اذا اخذه المحرم فانه لا يملك الصيد والملك المحترم لا يبطل وانما قلنا انه ملكه ملكا محترما بدليل ان الحلال اذا اخذ الصيد ثم احرم فارسله ثم حل فوجد ذلك الصيد في يد غيره كان له الاخذ منه بخلاف ما اذا اخذ الصيد وهو محرم ثم ارسله ثم حل من احرامه فوجده في يد غيره فانه لا سبيل عليه ۱۲ **عنایہ** **۱۵ قولہ** فلا يبطل باحرامه فان قيل سلمنا انه ملكه ملكا محترما ولكن وجب عليه اخراجه عن ملكه تركا للتعرض فاجاب عنه بقوله والواجب ترك التعرض ويمكنه ذلك آه ونظير هذا الاختلاف الاختلاف في كسر المعازف فانه لا ضمان عليه عندهما لانه امر بالمعروف وعنده يجب الضمان ۱۲ ع **۱۶ قولہ** في كسر المعازف قال ابن دريد قال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع العود والطنبور واشباههما وقال آخرون بل المعازف التي استخرجها اهل اليمن وفي ديوان الادب المعزف ضرب من الطنابير يتخذه اهل اليمن ۱۲ **عینی رح**

حواشی متعلقہ ۱۹۵ **۱۸ قولہ** بلفظ الاجارة صورة الاجارة ان يقول آجرت ابنتي منك ينوي به النكاح وعلم الشهود ذلك ۱۲ **الهدایہ** **۱۹ قولہ** في الصحيح احترز به عن قول الكرخي فانه يقول ينعقد بها لانها تمليك منفعة وملك المتعة منفعة فيكون من باب اطلاق العام على الخاص وفيه ان ملك المتعة ليس من منافع الاجارة ان قيل يجوز ان يكون من باب الاستعارة اجيب بان الاستعارة انما تصح اذا كان التشبيه في الكيفية المشروعة ۱۲ **عبد الغفور** **۲۰ قولہ** لما قلنا من انه ليس بها لملك المتعة ۱۲ **عبد** **۲۱ قولہ** لانها توجب لملك الخ والنكاح علة لملك المتعة في الحال والملك المضاف غير الكائن في الحال ۱۲ **الهداد** **۲۲ قولہ** المسلمين بالتثنية وفيه تغليب الذكر على الانثى ويجوز ان يكون جمعا ۱۲ **عبد** **۲۳ قولہ** عاقلين بالغين رد لما ذهب اليه مالك من صحة النكاح بحضور الصبيان والمجانين زعما منه ان الشرط هو الاعلان دون الشهود ۱۲ **الهداد** **۲۴ قولہ** او محدودين في القذف بالجمع لانه خبر كانوا والمراد من القذف نسبة شخص الى الزنا ۱۲ **عبد** **۲۵ قولہ** لا نكاح الا بشهود وهو صريح في السببية ومن البين انه ليس كناية عن كونه شرطا ۱۲ **عبد** **۲۶ قولہ** الا بشهود لقائل ان يقول الشهود جمع شهد جمع شاهد كصحب جمع صاحب وسفر جمع سافر كذا ذكره في الصحاح فيكون الشهود جمع الجمع والجمع يتناول الثلاث فيجب ان يتناول جمع الجمع الجماعات فقوله لا نكاح الا بشهود ان اجري على ظاهره لزم ان يشترط ثلث جماعات من الشهود واقلها التسعة وان حمل على ما فوق الواحد لزم ان يشترط حضور جماعتين واقلها ستة وذلك خلاف الاجماع فلا بد وان يجعل كناية عن الاعلان ۱۲ **الهداد** **۲۷ قولہ** في اشتراط الاعلان الخ يعني يقول بدل الشهادة الاعلان وذلك لقوله عليه السلام اعلنوا النكاح ولو بالدف وفيه انه لا يدل الا على وجوب الاعلان اما انه شرط فلا ۱۲ **عبد**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹۵ **۱۸ قولہ** والاستمتاع الخ يعني فان قيل لو كان كذلك لكان الحرمة ثابتة في نفس المرأة الموطوءة لانها اعتبرت جزء الواطي اجاب عنه بقوله والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة لانها لو ثبتت حرمتها لم تحل امرأة بعد ما ولدت لزوجها وعاد النكاح على موضوعه بالنقض لانه ما شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرمت بسبب الولادة لكان بالنكاح [illegible] ينتفي به وذلك خلف باطل واما ان الاستمتاع بالجزء حرام فلان اول الانسان آدم وقد حرمت عليه بناته فهو الاصل في حرمة الجزء واستثني منه موضع الضرورة وهي حرام ۱۲ **عنایہ** **۱۹ قولہ** والوطي محرم الخ جواب عن قوله فلا تنال بالمحظور يعني ان الوطي موجب حرمة المصاهرة من حيث انه سبب للولد فكان قائما مقام الولد لانه سببه كما اقيم السفر مقام المشقة ولا عدوان ولا عصيان في المسبب الذي هو الولد فكذا لا عصيان ولا عدوان في السبب الذي قيم مقامه من تلك الوجه لا من حيث انه زنا ۱۲ **نهایہ** **۲۰ قولہ** ومن مسته الخ اي مس اهلا للشهوة وخلاف الشافعي في حل المس الحرام اعلم من الوطي الحرام فان الوطي الحرام لا يحرم فكيف بدواعيه ۱۲ **عبد** **۲۱ قولہ** لانه في معنى الدخول اي في حكمه وانما المحرم هو الدخول ومنه يعلم ان الكلام في المس الحلال اذ الدخول الحرام ليس بمحرم عند الشافعي رح ۱۲ **عبد** **۲۲ قولہ** والاحرام بخلاف الدخول فانه اذا دخل قبل الوقوف بعرفات بطل احرامه فيبطل حجه بخلاف المس والنظر ۱۲ **عبد الغفور**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰۰ ۲۲۱ قوله فان طلق الحر الخ والعبد اذا طلق احدى امرأتيه لا يجوز له ان يتزوج غيرها حتى ينقضي عدتها ۱۲ الهداية ۲۲۲ قوله طلاقا بائنا قيد بالبائن ليترتب عليه خلاف الشافعي اذ هو لا يخالفنا في الرجعي اذ ليثبت الحكم في الرجعي بالطريق الاولى ۱۲ الهداية ۲۲۳ قوله حتى تنقضي الخ هذه صورة يكون فيها الرجل العدة فانه يلزمه ان يتوقف عدة الزوجة ۱۲ عبد ۲۲۴ قوله وهو نظيره اي اصلا فاوتعليلا اما الاختلاف فمذكور اما التعليل فهو ان نكاح المعتدة باق حكما لبقاء بعض احكامه كالنفقة والمنع والفراش فلو تزوج رابعة لازداد عددهن على الاربع ۱۲ الهداية ۲۲۵ قوله حبلى الخ اراد بالحبلى من الزنا من لا يكون حملها ثابت النسب من احد حيث وقع ذلك بمقابلة قوله فان كان الحمل ثابت النسب ۱۲ الهداية

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰۱ ۲۲۵ قوله صح رجوعه الخ فانه علیا رضی الله تعالى عنه قال له اما علمت ان رسول الله عليه السلام حرم المتعة يوم خيبر فرجع عما كان يعتقده باباحته وكان يقول اللهم اني اتوب اليك من قولي في المتعة والصرف ۱۲ الهداية ۲۲۶ قوله والنكاح الموقت الخ الفرق بينه وبين المتعة ان في النكاح الموقت لفظ التزوج وفي المتعة لفظ التمتع مع تعيين الوقت في كليهما ۱۲ عبد ۲۲۷ قوله بشهادة شاهدين انما قال هذا ليظهر ان بطلانه باعتبار التاقيت لا باعتبار انتفاء الشهادة وليصح ذكر خلاف زفر فانه يجوز صحته اذا كان هناك شاهدان ۱۲ عبد ۲۲۸ قوله لانه اتى الخ حاصله ان ما يصدق عليه المتعة باطل والنكاح الموقت ليس من افراد النكاح بل هو من افراد المتعة اذ حاصله اسمتع في مدة كذا كما يدل التاقيت لانه نكاح وله شرط فاسد كما ذهب اليه زفر ۱۲ عبد ۲۲۹ قوله طالت مدة الخ كان قال الف سنة لاحتمال ان يبقى اكثر من ذلك اما اذا قال مدة حيوتي فليس ذلك تاقيتا باطلا اذ النكاح لا يكون الا في الحيوة ولا يتجاوز عنها ۱۲ عبد اللطيف قال شيخنا زين الدين العراقي في شرح جامع الترمذي نكاح المتعة حرام اذا ذكر التوقيت فيه واذا كان في نية التزوج انه لا يقيم معها الا سنة او شهرا او نحو ذلك ولم يشترط ذلك فانه نكاح صحيح ۱۲ بنايه شرح هدايه للعيني رح ۲۳۰ قال الاكمل في العناية معتذرا عن المصنف يجوز ان يكون شمس الائمة الذي لقيه منا المصنف رحه قولا لمالك في جوازه قلت لم يذكر في كتاب من كتب المالكية انها تجوز مع ان مالكا روى في المؤطا حديث علي رض ان رسول الله نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعادته ان لا يروي حديثا في المؤطا الا وهو يذهب اليه ويعمل به ۱۲ ب

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰۶ ۲۳۱ قوله لن يجعل الخ فان سبيلا نكرة في حيز النفي تفيد العموم والمراد من السبيل تصرف شرعي ۱۲ عبد ۲۳۲ قوله ولا يتوارثان اي لا يرث الكافر من المسلم ولا بالعكس والتنوير ههنا باعتبار الاول ۱۲ عبد ۲۳۳ قوله وهذا استحسان اي دليل خفي وهو الالحاق بالعصبات لوجود معنى الشفقة وفوات مصلحة الصغير والصغيرة ۱۲ عبد ۲۳۴ قوله والاشهر انه مع محمد والجمهور على انه مع ابي حنيفة ۱۲ الهداية ۲۳۵ قوله ما روينا يريد به قوله عليه السلام الانكاح الى العصبات عرف الانكاح باللام في غير معهود فكان معناه هذا الجنس مفوض الى هذا الجنس فلا يكون لغيره فيه مدخل ۱۲ عنايه

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۱۹ ۲۳۶ قوله وكذا تختلف الخ لما لم يكن من الاوصاف افرد بالذكر لا يقال المال ليست منها فينبغي ان لا يعتبر لانا نقول المال وصف باعتبار انه ينسب الى الشخص وبحسب العرف ۱۲ عبد ۲۳۷ قوله قالوا يعتبر الخ لم يذكره محمد رح وصاحب القدوري لهذا ذكره بنقل عن الجماعة فقال ما قال ۱۲ عبد ۲۳۸ قوله واذا ضمن الولي اي ولي الصغيرة بان زوجه امرأة وضمن المهر او المراد ولي ابنته الكبيرة ثم قوله فيما بعد ثم المرأة الخ يعلم ان المراد به الثاني لكن الحكم وهو صحة الضمان لا يتفاوت بين الصورتين كذا في الشرح ۱۲ الهداية ۲۳۹ قوله صح ضمانه الخ اذا عقد جاز ان يضمن ذلك لانه ليس اصيلا في العقد لان احكام النكاح راجعة الى المولية بخلاف البيع فانه اذا باع بالوكالة او الولاية كان اصيلا في ذلك العقد [illegible] في حكم [illegible] فاذا اعتبر الضمان لزم اجتماع امرين متقابلين بشيء واحد ۱۲ عبد الغفور ۲۴۰ ليس من كلام ابن مسعود بل تفسير [illegible] ان الظاهر من اضافة النساء اليها باعتبار قرابة الاب لان الانسان من جنس قوم ابيه ولذا صحت خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قرشيا ۱۲ فتح القدير

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۱۸ ۲۴۱ قوله واما ذو الرحم المحرم آه ذكر الرازي ان المسئلة محمولة على ما اذا كان المال الماخوذ مشتركا بين المقطوع عليهم وفي القطاع ذو رحم من احدهم فلا يجب الحد على الباقين لان الماخوذ شيء واحد فاذا امتنع عن احدهم بسبب القرابة امتنع عن الباقين واما اذا كان لكل واحد منهم مال مفرد فالحد يجري على الباقين لان الاخذ من كل واحد منهم لا تعلق له بغيره بخلاف ما اذا سرقوا من حرز ذي الرحم المحرم ماله ومال غيره فان الشبهة باعتبار الحرز والاصح ان الحد في الكل واحد لان مال جميع القافلة في حق قطاع الطريق كشيء واحد فانهم قصدوا اخذ كل ذلك فاذا تمكنت الشبهة في حق البعض فى ذلك فقد تمكنت الشبهة في جميعه ۱۲ ن

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۱۸ **قولہ** بخلاف ما اذا کان غیرہم مستامنا من جواب سوال مقدر تقریرہ ان یقال القطع علی المستامن لا یوجب الحد کالقطع علی المحرم ثم وجد ہذا فی العاقلۃ فیسقط الحد فوجب ان یسقط بوجود المستامن ایضا ۱۲ ب **قولہ** وہو تخصیص ای الخلل فی المستامن فلا تصیر شبہۃ والشبہۃ اذا کانت فی غیر الحرز لا تؤثر فی الذی لا شبہۃ فیہ ۱۲ ن **قولہ** والقافلۃ حرز واحد لان القافلۃ بمنزلۃ بیت واحد فکان ہذا کان القریب سرق مال القریب ومال الاجنبی من بیت القریب فانہ لا یقطع بشبہۃ تمکنت فی الحرز ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۲۳ **قولہ** وفاء لا غدر قلت ہکذا وقع فی الکتاب والموجود فی کتب الحدیث موقوفا علی عمرو بن عبسۃ اخرجہ ابو داؤد والنسائی والترمذی عن سلیم بن عامر قال کان بین معاویۃ رضی اللہ عنہ وبین الروم عہد وکان یسیر نحو بلاد الروم حتی اذا انقضی العہد غزاہم فجاء رجل علی فرس وہو یقول اللہ اکبر اللہ اکبر وفاء لا غدر فنظر وافاذا ہو عمرو بن عبسۃ فسألہ معاویۃ رضی اللہ عنہ فقال سمعت رسول اللہ یقول من کان بینہ وبین قوم عہد فلا ینبذ عقدہ ولا یحلہ حتی ینقضی امدہا او ینبذ الیہم علی سواء فرجع معاویۃ رضی اللہ عنہ بالناس ۱۲ ت **قولہ** ولا بد من اعتبارہ قال اللہ تعالی واما تخافن من قوم خیانۃ فانبذ الیہم علی سواء ای علی سواء منکم ومنہم فی العلم بذلک فعرفنا انہ لا یحل قتالہم قبل النبذ وقبل ان یعلموا بذلک ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۲۶ **قولہ** مع ما آہ قال شیخنا ہذا اشارۃ الی قولہ والذین جاؤا من بعدہم ۱۲ ب **قولہ** لیخرج عن حد الکراہۃ معناہ ما ذکرہ التمرتاشی فان من علیہم برقابہم واراضیہم وقسم النساء والذریۃ وسائر الاموال جاز ولکن یکرہ لانہم لا ینتفعون بالاراضی بدون المال ولا بقاء لہم بدون ما یمکن بہ ترجیۃ العمر الا ان یدع لہم ما یمکنہم بہ العمل فی الاراضی ۱۲ ع **قولہ** وان شاء استرقہم فان اسلموا بعد ذلک لم یسقط عنہ الرق لان الرق جزاء الکفر الاصلی علی ما عرف بخلاف ما اذا اسلموا قبل الاستیلاء حیث لا یجوز الاسترقاق ولا القتل ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۲ **قولہ** ترجح روایۃ غیرہ قال الاتقانی ای سلم روایۃ ابن عباس عن المعارضۃ وقال صاحب النہایۃ قولہ روایتاہ ای روایتا ابن عمر وہی روایۃ الجماعۃ علی وفق مذہبہما وروایۃ ابی حنیفۃ علی وفق مذہبہ وقولہ ترجح ای ترجح روایۃ غیرہ وہو ابن عباس قلت لا معارضۃ اصلا فی روایتی ابن عمر لان الصحیح فی روایۃ ہو السابقۃ التی فیہا ثلثۃ اسہم للفارس کیف یقول صاحب النہایۃ ومن تبعہ من الشراح ان روایۃ ابن عباس سلم من المعارضۃ والحال انہ لم یصح کما ذکرنا وہذا کلہ من آفۃ التقلید وعدم رجوعہم الی مدارک الحدیث ۱۲ ب **قولہ** فیفضل علیہ بسہم لکن بسبب الغناء فی الفارس بنفسہ وفرسہ فیعطی سہمین وفی الراجل بنفسہ فیعطی سہما واحدا وفیہ تامل لان الرأی لا مدخل لہ فی المقدرات الشرعیۃ ۱۲ ب **قولہ** لتعذر معرفتہ ای لتعذر معرفۃ قدر الزیادۃ لان تلک انما تظہر عند المسابقۃ والمقاتلۃ عند التقاء الصفین وکل منہم مشغول بشانہ فی ذلک الوقت ۱۲ ک **قولہ** ولا یسہم ای لو دخل دار الحرب بفرسین او اکثر لا یسہم الا لفرس واحد وہو قول مالک والشافعی وقال ابو یوسف وہو قول احمد یسہم لفرسین ۱۲ فتح القدیر **قولہ** لما روی قلت اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن بشیر بن عمرو بن محصن قال اسہم رسول اللہ لفرسی اربعۃ اسہم ولی سہما وروی عبد الرزاق عن الزبیر انہ حضر خیبر بفرسین فاعطاہ خمسۃ اسہم ۱۲ ت **قولہ** ولان القتال آہ حاصل الدلیلین وقوع التعارض بین روایتی فعلہ علیہ الصلوۃ والسلام والرجوع الی ما بعدہما وہو القیاس بقولہ ولان القتال الخ ۱۲ ع **قولہ** بما رواہ قال الاکمل فی العنایۃ ہذا استظہار فی تقویۃ الدلیل لان ما رواہ سقط بالمعارضۃ لا یحتاج الی جواب عنہ او تاویل لہ انتہی قلت قد ذکرنا انہ لا یثبت ہناک معارضۃ فمن ای یاتی الاستظہار فی تقویۃ الدلیل ۱۲ ب **قولہ** والبراذین جمع برذون بالکسر ہی خیل العجم قال فی مجمل اللغۃ برذن الرجل اذا ثقل واشتقاق البرذون منہ والعتاق بکسر العین وتخفیف التاء المثناۃ الفوقانیۃ جمع عتیق ای کریم والعتاق کرام الخیل العربی قال الامام الاسبیجابی فی شرح الطحاوی یستوی الفرس العربی والہجین والبرذون وغیرہا مما یقع علیہ اسم الفرس اما لو کان لہ جمل او حمار او بغل فہو والراجل سواء ۱۲ ب **قولہ** سواء ای فی القسمۃ لا یفضل احدہما علی الآخر وقیل انما ذکرہ لان من اہل الشام من یقول لا یسہم للبراذین وروی فیہ حدیثا شاذا ۱۲ ف **قولہ** فی الکتاب قال اللہ تعالی واعدوا لہم ای للکفار ما استطعتم من قوۃ ای من الآلات التی تکون لکم قوۃ علیہم من الخیل والسلاح ومن رباط الخیل ای ربطہا واقتنائہا للغزو ترہبون بہ ای تخوفون بہ عدو اللہ وعدوکم ۱۲ معالم التنزیل **قولہ** والہجین ہو ما یکون ابوہ من البراذین وامہ عربیۃ والمقرف ما یکون ابوہ عربیا وامہ برذونۃ ۱۲ ف **قولہ** اطلاقا لو احدا فی کل منہا خصوصیۃ لیست فی الآخر فالعتیق ان فضل بجودۃ الفر والکر فالبرذون یفضل بزیادۃ علی قوۃ الحمل والصبر ولین العطف ۱۲ ف **قولہ** واللین عطفا کونہ اللین فی الانعطاف ممنوع لانہا اثرۃ مع التعلیم والعربی قبیل الادب من العجمی ۱۲ ف **قولہ** ومن دخل دار الحرب الخ ہذا بیان وقت اقامۃ السبب الظاہر مقام ما یوجب زیادۃ السہم وہو وقت مجاوزۃ الدرب عندنا ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۲ عہ فیہ اشارۃ الی ان صاحب المقال و الراجل سواء فی ذلک و ذکر ابن العباس یابی استحقاق [illegible] الغنیمۃ بسبب الفرس لانہ آلۃ الفرس کسائر الآلات لا یستحق شیئا من الغنیمۃ فکذا ہذہ الآلۃ الا انا ترکنا القیاس بالاثر و للنص فی ما سوی الفرس کذا قال مولانا محمد الکنوری فی شرح الہدایۃ واما حدیث المتنعل [illegible] فی الاحکام ۱۲ **من غایۃ المقال فی ما یتعلق بالنعال للمولوی محمد عبد الحی سلمہ** **للعہ** رجل جاوز الدرب [illegible] مغصوب او مستعار او مستاجر ثم استرد المالک فشہد الوقعۃ راجلا ففیہ روایتان فی روایۃ لہ سہم فارس و فی روایۃ سہم راجل ومقتضی کونہ جاوز الدرب بقصد القتال علیہ ترجیح الاولی ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۴ **ﷺ قولہ** فاما ذکر اللہ لما فرغ من بیان وجہ سقوط سہم ذوی القربی بین وجہ سقوط ما سوی الثلثۃ المذکورۃ فی النص ۱۲ ع **ﷺ قولہ** سقط بموتہ لانہ کان یستحق ذلک برسالتہ ولا رسول بعدہ والصفی شیء کان یصطفیہ لنفسہ من الغنیمۃ مثل درع او سیف او جاریۃ قبل القسمۃ کما اصطفی ذا الفقار وہو سیف منبہ بن الحجاج وکما اصطفی صفیۃ وذلک کلہ قبل ان یخرج الخمس ۱۲ ف **ﷺ قولہ** ما قدمناہ ای ان الخلفاء الراشدین قسموا الخمس علی ثلثۃ اقسام فلو کان کما ذکر لقسموہ علی اربعۃ ولم ینقل عنہم ذلک ورفعوا سہمہ لم ینقل ذلک ایضا فہو حکم علق بمشتق وہو الرسول فیکون مبدأ الاشتقاق علۃ وہو الرسالۃ ۱۲ ف **عہ** الذی یجب ان یعول علیہ ان الخلفاء الراشدین لم یعطوا ذوی القربی فکان بیان ان المراد بیان انہم مصارف حتی جاز الاقتصار علی احدہم بان یعطی تمام الخمس للمساکین او للیتامی او لابن السبیل فجاز للراشدین ان یصرفوہ الی غیرہم خصوصا وقد رأوہم متمولین ونقول مع ذلک ان الفقیر منہم مصرف فینبغی ان یقدم علی الفقراء ویمنع قول الطحاوی انہم یحرمون لان فیہ معنی الصدقۃ ویدل علی بطلانہ ما مر انہ علیہ السلام صرفہ فی حیاتہ الیہم فلو کان فیہ معنی الصدقۃ لما فعل لکن یشکل علی ان مقتضاہ کون الغنی من ذوی القربی ایضا مصرفا غیر ان الخلفاء لم یعطوہم اختیارا لغیرہم فی المصرف والمذہب خلافہ لان الغنی لو کان مصرفا صح الصرف الیہ اجزاء ولیس کذلک عندنا ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۵ **ﷺ قولہ** لان التحریض مندوب الیہ قول تقدم فیہ ان نفس التحریض واجب لظاہر الامر والتنفیل بخصوصہ لکونہ نوعا منہ مندوب الیہ فالمراد بالتحریض التحریض الخاص وہو التنفیل وتقریرہ ان التحریض الذی نحن بصددہ مندوب الیہ لان اللہ تعالی قال یا ایہا النبی حرض المؤمنین علی القتال فافاد فرضیۃ مطلق التحریض وہذا ای التنفیل نوع منہ فیکون مندوبا الیہ ولیس المراد بالتحریض مطلقہ کما یتوہم من ظاہرہ والا لم یبق ربط فی الکلام ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ ﷺ قولہ** وقد تکون المصلحۃ فیہ ای فی تنفیلہ کذلک ذکر فی السیر الکبیر اذا قال الامام لعسکرہ جمیعا ما اصبتم فلکم نفلا بالسویۃ لا یجوز لان المقصود منہ التحریض وانما یحصل ذلک اذا خص البعض بالتنفیل وکذلک لو قال ما اصبتم فلکم ۱۲ ب **ﷺ قولہ** فانہ لا حق للغانمین فی الخمس فان قیل انہ یکن فیہ ابطال حق الغانمین ففیہ ابطال حق الاصناف الثلثۃ الباقیۃ اجیب بانہ یجوز ان یعتبر ان المنفل لہ جعل احدا من الاصناف الثلثۃ فلم یکن فیہ ابطال حقہم ۱۲ ب **ﷺ قولہ** اذا کان مسلما لان یسہم لہ وقال احمد الا ان یقال [illegible] ۱۲ ف **ﷺ قولہ** وتمامہ یعرف فی کتب مشیخی العلا بیہ حال من المفعول ای حال کونہ [illegible] حال کونہ مدبرا بالیدین وکذا [illegible] الکفایۃ قولہ مقبلا حال من المفعول لان شرطہ عندہ ای عند الشافعی کون القتیل مقبلا [illegible] ۱۲ ب **ﷺ قولہ** والظاہر الاختلاف فی انہ علیہ الصلوۃ والسلام قال انما الکلام فی ان ہذا منہ نصب شرع [illegible] بعث علیہ الصلوۃ والسلام لو قلنا کونہ تنفیلا ایضا [illegible] ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۶ **ﷺ قولہ** باب استیلاء الکفار لما ذکر حکم استیلائنا علیہم شرع فی بیان حکم [illegible] علینا تقدیم [illegible] علی الثانی ظاہر ۱۲ ف **ﷺ قولہ** بما عرف من قاعدۃ الخصم ای فی علم الاصول وہو ان الممنوع شرعا لا یفید الملک لانہ نعمۃ [illegible] لا یجوز الترخص للمسافر بسفر المعصیۃ ولا تثبت المصاہرۃ بالزنا لان الترخص وحرمۃ المصاہرۃ [illegible] علینا فلا تثبتان بامر محظور وکذلک [illegible] استیلاء الکفار علینا ممنوع بناء علی انہم مخاطبون بالحرمات اجماعا فلیس یکون سببا [illegible] المسلم علی المسلم ولنا قولہ تعالی [illegible] اخرجوا من دیارہم واموالہم الآیۃ سماہم اللہ تعالی مہاجرین فقراء مع کونہم ذوی [illegible] انما ذلک باستیلاء الکفار [illegible] عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان عبدا لہ ابق فاخذہ المشرکون [illegible] وجد مالہ فی الفیء قبل ان یقسم [illegible] فلا حق لہ الا بالقیمۃ [illegible] روی الطحاوی عن [illegible] ان المشرکین اغاروا علی المدینۃ فذہبوا [illegible] واسروا امرأۃ [illegible] فلما کانت ذات لیلۃ قامت المرأۃ ورکبت علی تلک الناقۃ وتوجہت الی المدینۃ فاخذ رسول اللہ [illegible] لا یفید الملک الا [illegible] قلت ہذا کان قبل احرازہم بدار الحرب فی الطریق الکلام ہہنا لما بعد الاحراز کذا فی فتح القدیر **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۶ ۱۵ قولہ ولنا ان الاستیلاء ورد علی مال مباح لان الاستیلاء عبارۃ عن الاقتدار علی محل مطلقا علی وجہ یتمکن من الانتفاع فی الحال والاقتدار علی ہذہ الصفۃ لا یکون الا بعد الاحراز ثم بعد احرازہم ارتفعت العصمۃ فورد الاستیلاء علی مال مباح لا علی مال محظور فان قلت لا نسلم ان المال مباح باصل الخلقۃ قلت ہو مباح لقولہ تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ۱۲ ب

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴۳ ۱۴ قولہ بالمنعۃ ای بمنعۃ المسلمین لان التقویم مبنی عن خطر المحل وہو انما یثبت اذا کان ممنوعا عن الاخذ فان ما تصل الیہ الایدی بلا منازع لا یکون خطیرا کالماء والتراب فعلقنا التقویم بالاحراز ۱۲ ع ۱۵ قولہ الا ان الشرع آہ جواب من قال المسلم الذی اسلم فی دار الحرب لہ منعۃ ایضا وہم الکفار ۱۲ ک ۱۶ قولہ لما انہ اوجب ابطالہا ای ان الشرع سلطنا علی ابطال منعۃ الکفرۃ واذا لم توجد المنعۃ لا یوجب الاحراز واذا لم یوجد الاحراز لا یوجد التقوم فلا تجب الدیۃ ۱۲ ب ۱۷ قولہ المرتد والمستامن آہ جواب عما یقال ان المرتد والمستامن محرز بدار الاسلام فیجب ان یتقوما ولیس کذلک حتی لا یجب الدیۃ بقتلہما ۱۲ ب ۱۸ قولہ فالدیۃ علی عاقلتہ وفی بعض النسخ العاقلۃ ووجہہا فی المسلم ملقولہ تعالی من قتل مؤمنا خطاء الآیۃ واما فی المستامن فلانہ لما اسلم صار من اہل دارنا فصار حکمہ حکم سائر المسلمین ۱۲ ب ۱۹ قولہ او للسلطان اعترض علیہ بان التردد فی من لہ ولایۃ القصاص یوجب سقوطہ کما فی المکاتب اذا قتل عن وفاء ولہ وارث واجیب بان الامام ہہنا نائب عن العامۃ فصار کان الولی واحد بخلاف مسئلۃ المکاتب ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴۵ ۱۳ قولہ فالکرم اخفہا مؤنۃ یعنی واکثر ریعا لانہ یبقی علی الابد بلا مؤنۃ ۱۲ ع ۱۴ قولہ اکثرہا مؤنۃ لاحتیاجہا الی الزراعۃ والقاء البذر ۱۲ ع ۱۵ قولہ والرطاب بینہما لانہا تبقی اعواما ولا تدوم دوام الکرم فکانت مؤنتہا فوق مؤنۃ الکرم دون مؤنۃ الزرع ۱۲ ع ۱۶ قولہ بحسب الطاقۃ فینظر فی ذلک کلہا الی الغلۃ فان لم تبلغ غلۃ الزرع یؤخذ قدر خراج غلۃ الزرع او الرطبۃ یؤخذ خراج الرطبۃ او الکرم یؤخذ خراج الکرم ۱۲ ف ۱۷ قولہ لا یزاد علیہ قال فخر الاسلام البزدوی الا تری الی انہ قال فی کتاب العشر والخراج والسیر الکبیر فی ارض لم تخرج من غلتہا الا قدر قفیزین ودرہمین وہی جریب ان خراجہا قفیز ودرہم وہذا لانا لما ظفرنا بہم وسعنا ان نسترقہم ونقتسم اموالہم فاذا مننا علیہم وقاطعناہم علی نصف الخراج کان التنصیف ہو الانصاف ۱۲ ب ۱۸ قولہ وفی دیارنا ای دیار صاحب الہدایۃ وہی فرغانۃ ویقال لہ الفرغانی والمرغینانی وفرغانۃ بفتح الفاء وسکون الراء وغین معجمۃ من بلاد فرغانۃ ۱۲ ب

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴۷ ۱۵ قولہ ولہذا امرہ بالاخذ من الحالمۃ وفیہ دلیل علی ان ما لا یصلح یستوی فیہ الرجال والنساء وسیجیئ التصریح بہ فی المتن حیث قال لانہ مال وجب بالصلح والمرأۃ من اہل وجوب مثلہ ۱۲ الہداد ۱۶ قولہ علی اہل الکتاب ویدخل فیہم السامرۃ فانہم یدینون بشریعۃ موسی الا انہم یخالفونہم ویدخل فیہم الفرنج وذلک لقولہ تعالی قاتلوا الذین لا یؤمنون باللہ ولا بالیوم الآخر ولا یحرمون ما حرم اللہ ورسولہ ولا یدینون دین الحق من الذین اوتوا الکتاب حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وہم صاغرون واما الصابئون ففیہم الخلاف فمن قال انہم من النصاری او الیہود فہم من اہل الکتاب ومن قال یعبدون الکواکب فہم من عبدۃ الاوثان ۱۲ ف ۱۷ قولہ والمجوس مذہبہم انہم قائلون بالنور والظلمۃ ویدعون ان الخیر من فعل النور والشر من الظلمۃ ولہذا یعبدون النار ۱۲ ب ۱۸ قولہ ووضع آہ قلت فیہ احادیث منہا ما اخرجہ البخاری من ابن عبد الملک قال اتانا کتاب عمر قبل موتہ بسنۃ فرقوا بین کل ذی محرم من المجوس ولم یکن عمر اخذ من المجوس الجزیۃ حتی شہد عبد الرحمن بن عوف ان رسول اللہ اخذہا من مجوس ہجر ۱۲ ت

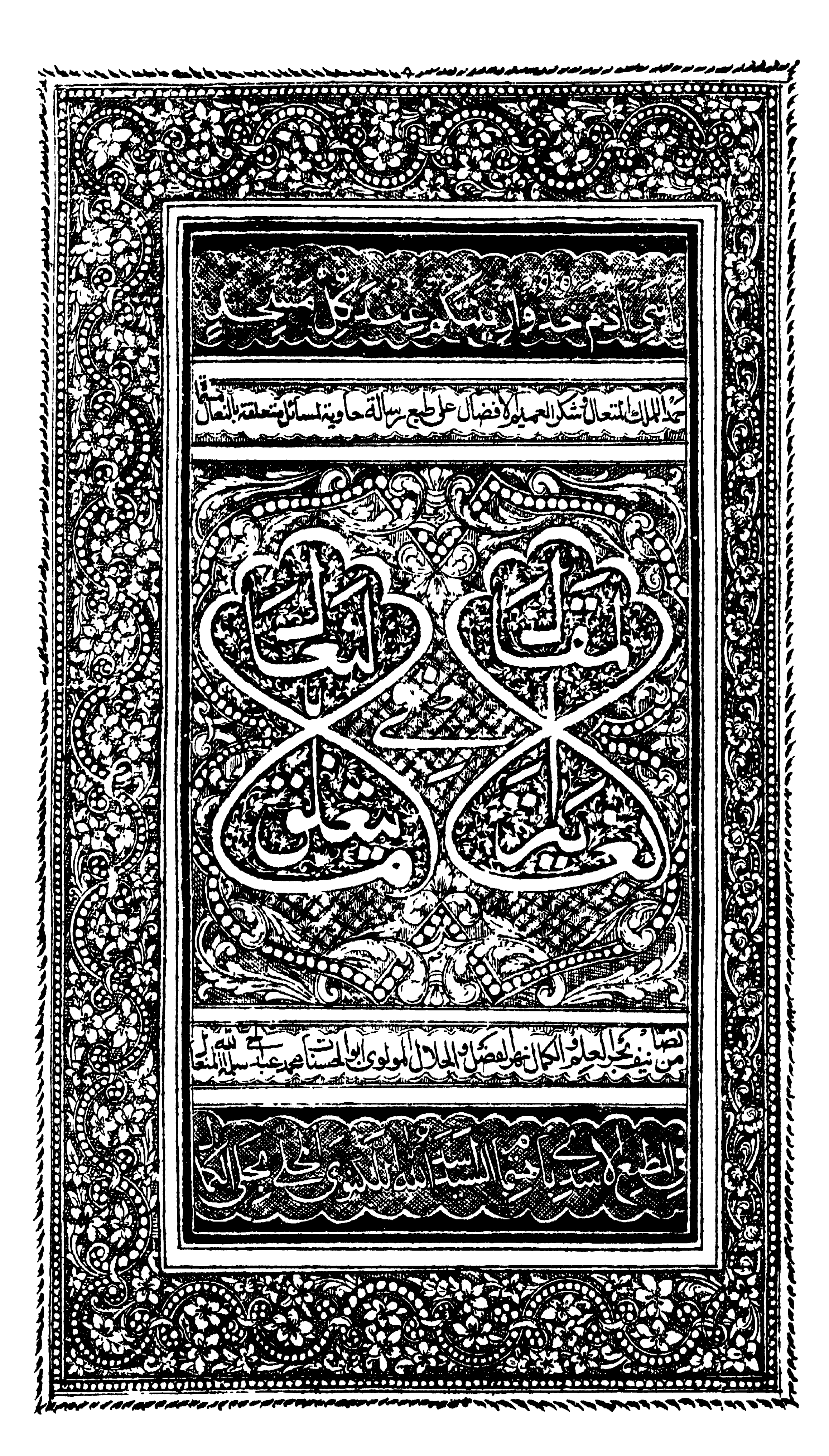
حواشی متعلقہ صفحہ ۴۵۸ ع۱ قولہ ولنا فیہ ان علیا رض الخ ہذا دلیل مشہور لاصحابنا الاصولیین و الفقہاء لاثبات صحۃ اسلام الصبی وحاصلہ ان علیا کرم اللہ وجہہ اسلم وہو صبی قیل کان عمرہ سبع سنین وقیل عشر سنین وقیل تسع وقیل ثمان وقیل غیر ذلک کما ہو مبسوط فی کتب السیر وعد ہذا من مفاخرہ وذکر جمع من اصحاب السیر ان معاویۃ رض کتب الی علی یا ابا الحسن ان لی فضائل انا صہر رسول اللہ وکاتبہ فکتب علی رض فی جوابہ اشعارا وہی ہذہ ؎ محمد النبی اخی وصہری ٭ وحمزۃ سید الشہداء عمی ٭ وجعفر الذی یضحی ویمسی ٭ یطیر مع الملائکۃ ابن امی ٭ وبنت محمد سکنی وعرسی ٭ مشوب لحمہا بلحمی ودمی ٭ وسبطا احمد ابنای منہا ٭ فمن منکم لہ سہم کسہمی ٭ سبقتکم الی الاسلام طرا ٭ صغیرا ما بلغت اوان حلمی ٭ قال الزرقانی فی شرح المواہب الطر بفتح الطاء المہملۃ وتشدید الراء المہملۃ ای جمیعا والحلم بالضم الاحتلام والبلوغ انتہی وقال البیہقی ہذہ الاشعار مما یجب علی کل متوان فی علی رض حفظہ لیعلم مفاخرہ فی الاسلام انتہی فان قلت ذکر صاحب القاموس ناقلا عن المازنی والزمخشری ان علیا رض لم یقل غیر بیتین ہما تلکم قریش تمنانی لتقتلنی ٭ فلا وربک ما بروا ولا ظفروا فان ہلکت فرہن ذمتی لہم ٭ بذات ودقین لا یعفو لہا اثر ٭ قلت ہذا مردود بما فی صحیح مسلم فی غزوۃ خیبر من قول علی مجیبا لبعض الیہود علی طریق النظم وروی الزبیر بن بکار ایضا فی عمارۃ المسجد النبوی بعض ابیاتہ وبالجملۃ حصر ابیاتہ علی البیتین المذکورین لیس بصحیح واعترض علی ہذا الدلیل بوجوہ ثلثۃ الوجہ الاول ان ہذا الدلیل لا یثبت ما ہو المطلوب الا اذا ثبت کفر ابی طالب فانہ لو لم یثبت کفرہ احتمل ان یکون قبول ایمانہ تبعا لابیہ وقد روی عن العباس انہ سمع ابا طالب عند موتہ یقول لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ واجیب عنہ بان الصحیح ہو کفر ابی طالب وعلیہ مشی جمع من ارباب التصحیح ولا اعتبار لروایۃ شاذۃ لایمانہ مع ثبوت روایات کفرہ فی الصحاح فروی ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن خزیمۃ عن علی قال لما مات ابو طالب قلت یا رسول اللہ ان عمک الشیخ الضال مات قال اذہب فوارہ قلت انہ مات مشرکا قال اذہب فوارہ فلما واریتہ رجعت الی رسول اللہ فقال لی اغتسل وروی مسلم مرفوعا ان اہون اہل النار عذابا ابو طالب ملبس بنعلین من النار ولہذا الحدیث طرق اخر کثیرۃ بسطتہا فی رسالتی غایۃ المقال فیما یتعلق بالنعال فہذہ الاحادیث وامثالہا تثبت موتہ علی الکفر فلا اعتبار لما یخالفہا والوجہ الثانی بان النزاع بیننا وبین الشافعیۃ انما ہو فی صحۃ اسلام الصبی فی حق احکام الدنیا ولم یثبت بہذا الدلیل واما فی احکام الآخرۃ فذہب الشافعیۃ ایضا الی صحتہ نعم لو ثبت عدم توریث علی من ابیہ ابی طالب لتم الدلیل واجیب عنہ بانہ قد ثبت فی موطا مالک وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ورث طالبا وعقیلا اباہما ولم یورث علیا فالمطلوب ثابت ورد بان موت ابی طالب کان بعد بلوغ علی فلا دلالۃ لہ علی التصحیح حالۃ الصبا والوجہ الثالث انا سلمنا ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قبل اسلامہ حالۃ الصبا لکنہ لا یفید فانہ قد صرح البیہقی وغیرہ بان الاحکام کانت قبل عام الخندق منوطۃ علی التمییز لا علی البلوغ وبعد عام غزوۃ الخندق صارت منوطۃ علی البلوغ واسلام علی رض انما کان فی مکۃ قبل الہجرۃ فافہم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۵۹ ع۵ قولہ باہل حروراء بالمد والقصر اسم قریۃ من قری الکوفۃ اسند النسائی فی آخر سننہ الکبری فی خصائص علی رض الی ابن عباس قال لما خرجت الحروریۃ اعتزلوا فی دار وکانت ستۃ آلاف فقلت لعلی یا امیر المؤمنین ابرد بالصلوۃ لعلی اکلمہم قال انی اخافہم علیک قلت کلا فلبست ثیابی ومضیت حتی دخلت علیہم فقالوا ما جاء بک یا ابن عباس فقلت اتیتکم من عند اصحاب رسول اللہ ومن عند ابن عمہ وصہرہ فانتحی لی نفر منہم فقلت ہاتوا ما نقمتم علی اصحاب رسول اللہ وابن عمہ قالوا ثلث قلت ما ہی قال احدہن انہ حکم الرجال فی دین اللہ وقال اللہ تعالی ان الحکم للہ وقد کان علی حکم ابا موسی الاشعری بینہ وبین معاویۃ رض والثانیۃ انہ قاتل ولم یسب ولم یغنم فان کانوا کفارا فقد حلت لنا دماءہم واموالہم وان کانوا مسلمین فقد حرمت علینا دماءہم والثالثۃ انہ محی من نفسہ امیر المؤمنین فان لم یکن امیر المؤمنین فہو امیر الکافرین قلت لہم ارأیتم ان قرأت علیکم کتاب اللہ وقد حدثتکم من سنۃ نبیہ ما یرد قولکم ہذا ترجعون قالوا اللہم نعم قلت ان اللہ قد صیر حکمہ الی الرجال فی ارنب ثمنہا ربع درہم حیث قال لا تقتلوا الصید وانتم حرم الی قولہ یحکم بہ ذوا عدل منکم وقال فی المرأۃ فان خفتم شقاق بینہما فابعثوا حکما من اہلہا الآیۃ انشدکم باللہ احکم الرجال فی حق دمائہم واموالہم واصلاح ذات بینہم احق ام فی ارنب قالوا بل فی حق دمائہم قلت اخرجت من ہذہ قالوا اللہم نعم قلت واما قولکم انہ لم یسب ولم یغنم فانہ لم یقاتل فی الکوفۃ الا عائشۃ ومن اسبہا التسبون امکم عائشۃ فتستحلون منہا ما تستحلون من غیرہا وہی امکم فان فعلتم فقد کفرتم اخرجت من ہذہ قالوا نعم قلت اما قولکم انہ محی من نفسہ امیر المؤمنین فان رسول اللہ دعا قریشا یوم الحدیبیۃ علی ان یکتب بینہ وبینہم کتابا فکتب ہذا ما قاضی علیہ محمد رسول اللہ فقالوا لو کنا نعلم انک رسول اللہ ما صددناک عن البیت ولکن اکتب من محمد بن عبد اللہ فکتب ثم قال رسول اللہ خیر من علی قد محی من نفسہ الرسالۃ ولم یکن محوہ ذلک محوا من النبوۃ اخرجت من ہذہ قالوا اللہم نعم فرجع منہم الفان وبقی سائرہم فقتلوا علی ضلالتہم ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۷۱ سلہ قولہ بموت الاقران فان الاعمار تختلف طولا وقصرا بحسب الاقطار بحسب اجزائہ تعالی العادۃ ۱۲ ف
سلہ قولہ والاقیس آہ الاختلاف ما جاء الاسن لاختلاف الرای فی ان الغالب ہذا فی الطول فلذا قال شمس الائمۃ السرخسی الالیق بطریق الفقہ
ان لا یقدر بشیء لان نصب المقادیر بالرای لا یکون الا رفق بالناس ان یقدر بالتسعین عندی الاحسن سبعون لقولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اعمار امتی ما بین الستین الی السبعین فکانت
المنتہی غالبا ۱۲ ف سلہ قولہ معتبر بالحقیقی فلو ثبت موتہ حقیقۃ تعتد امرأتہ وتقسم مالہ بین ورثتہ فکذلک فی الموت الحکمی ۱۲ ب سلہ قولہ باستصحاب الحال
ہو عبارۃ عن ابقاء ما کان علی ما کان لعدم الدلیل المزیل وہو یصلح عندنا حجۃ للدفع لا للاستحقاق فلہذا اعتبر المفقود حیا فی مال غیرہ حتی لا یرث منہ احد ولا یرث المفقود من احد
بل یوقف نصیبہ من مال مورثہ فان مضت المدۃ او علم موتہ یرد الموقوف لاجلہ الی وارث مورثہ الذی یرث من مالہ ۱۲ ب سلہ قولہ وتصادقوا علی فقد الابن آہ انما قید
بہ لان الاجنبی الذی فی یدہ المال اذا قال قد مات المفقود قبل ابیہ فانہ یجبر علی دفع الثلثین الی الابنتین لان اقرار ذی الید فی ما فی یدہ معتبر وقد اقر بان ثلثی ما فی یدہ لہما
فیجبر علی تسلیم ذلک الیہما وقول اولاد الابن ابونا مفقود لا یمنع اقرار ذی الید لانہم لا یدعون لانفسہم شیئا بہذا القول ویوقف الباقی علی ید ذی الید ہذا اذا اقر من فی
یدہ المال اما لو جحد ان یکون المال فی یدہ فاقامت البنتان البینۃ ان اباہم مات وترک ہذا المال میراثا لہما ولاخیہما المفقود فان کان حیا فہو الوارث معہما وان کان
میتا فولدہ الوارث معہما فانہ یدفع الی البنتین النصف ویوقف الباقی علی ید عدل وانما قید بقولہ المال فی ید اجنبی لانہ اذا کان فی ید البنتین والمسئلۃ بحالہا فان
القاضی لا ینبغی لہ ان یحول المال من موضعہ ولا یقف منہ شیئا للمفقود ۱۲ ع سلہ ذکر ابن وہبان فی منظومتہ انہ لو افتی بقول مالک فی موضع
الضرورۃ یجوز واعترضہ شارحہا ابن الشحنۃ بانہ لا ضرورۃ الی ذلک وقال الشارح فی الدر المنتقی ہذا البحث اولی لقول القہستانی لو افتی بہ فی موضع الضرورۃ لا باس
بہ علی ما اظن قلت ونظیر ہذہ المسئلۃ عدۃ ممتدۃ الطہر التی بلغت برویۃ الدم ثلثۃ ایام واستد طہرہا فانہا تبقی فی العدۃ الی ان تحیض ثلث حیض وعند مالک
تنقضی عدتہا بتسعۃ اشہر وقد قال فی البزازیۃ ہناک الفتوی فی زماننا علی قول مالک وقال الزاہدی کان بعض اصحابنا یفتون بہ للضرورۃ واعترضہ
فی النہر بانہ لا داعی الی الافتاء بمذہب الغیر لامکان الترافع الی حاکم مالکی لکن قدمنا ہناک ان الکلام عند تحقق الضرورۃ حیث لم یوجد
حاکم مالکی ۱۲ رد المحتار

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۸۳ سلہ قولہ اذ لا نظیر فی الشرع جواب عما یقال کیف یخرج الوقف عن ملک الواقف ولا یدخل فی ملک احد وتقریرہ
ان ہذا لہ نظیر وہو المسجد فان اتخاذ المسجد لازم بالاتفاق وہو اخراجہ عن ملکہ من غیر ان یدخل فی ملک احد ولکنہا تصیر محبوسۃ لنوع قربۃ قصدہا فکذلک
فی الوقف ۱۲ ب سلہ قولہ لا حبس عن فرائض اللہ ای لا مال یحبس بعد موت صاحبہ عن القسمۃ بین ورثتہ وہم یحملون ہذا الاثر علی ما کان
علیہ اہل الجاہلیۃ من البحیرۃ والسائبۃ والحام ونحن نقول النکرۃ فی موضع النفی تعم ۱۲ ع سلہ قولہ وعن شریح آہ فاخرجہ ابن ابی شیبۃ والبیہقی ۱۲
ت سلہ قولہ جاء محمد آہ ہذا یدل علی ان لزوم الوقف کان شریعۃ من قبلنا وان شریعتنا ناسخۃ لہ ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۸۴ سلہ قولہ علی اختلافہم ای اذا صح الوقف علی ما اختلف فیہ المشائخ من انہ یصح عندہما ولا یصح عند
ابی حنیفۃ ۱۲ ع سلہ قولہ یجب ان یکون قولہما لان الصحۃ غیر اللزوم والقدوری لم یقل اذ الزم لیکون علی قول الکل بل قال اذا صح وصحۃ
العقد لا تستلزم اللزوم ۱۲ ع سلہ قولہ عند ابی یوسف مبنی الخلاف اشتراط تسلیم الوقف فلما شرطہ محمد قال بعدم صحۃ وقف المشاع
لان القسمۃ من تمام القبض ولا بد منہ فوجبت القسمۃ وعند ابی یوسف لا یشترط تسلیم المتولی فلا یشترط ما ہو من تمامہ فمن اخذ بقول ابی یوسف وہم
مشائخ بلخ اخذ بقولہ فی ہذہ ایضا ومن اخذ ہناک قول محمد وہم مشائخ بخارا اخذ بقولہ ہہنا ایضا ۱۲ ف سلہ قولہ وقال محمد لا یجوز
ای فیما یقسم واما فی ما لا یقسم فیجوز عندہ ایضا ۱۲ ع


یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد
نحمد الملک المتعال شکر العمیم الافضال علی طبع رسالة حاویة لمسائل متعلقة بالنعال مسماة
غایة المقال فی ما یتعلق بالنعال
من تصانیف بحر العلوم الکامل نهر الفضل والجلال المولوی ابو الحسنات محمد عبد الحی سلمه الله المتعال



بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من جعلنا من امة خير من لبس النعلين واسألك ان تصلي على حبيبك رسول الثقلين وعلى آله وصحبه ما دام دور القمرين اما بعد فيقول العبد المفتاق الى رحمة ربه القوي ابو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الانصاري تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي هذه رسالة لطيفة مسماة **بغاية المقال فيما يتعلق بالنعال** متضمنة لمقدمة وبابين وخاتمة بعثني على تاليفها ما رأيت في هذا الزمان زمان شرور طغيان ان الناس لا يبالون في لبس النعال وان كان على خلاف امر ذي الجلال ظانين ان لبس النعال كيف ما كان مباح واستعمالها كيف شاء يباح وهل هذا الا لعدم الاطلاع على كتب الشرع المنقول وعدم الالتفات الى الفروع والاصول وفقهائنا الحنفية خصهم الله تعالى بالطافه الخفية وان لم يتركوا دقيقة في هذا الباب لكنهم ذكروه في مواضع متفرقة يتعسر جمعها على اولي الالباب ورجائي من الله تعالى ان تكون هذه الرسالة جامعة لما ذكروه من المسائل والفوائد حاوية لما استنبطته من الدلائل والزوائد وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب فهو حسبي ونعم الحبيب **المقدمة** في تحقيق لفظ النعل وما يتعلق به **قال** صاحب القاموس النعل ما وقيت به القدم من الارض كالنعلة مؤنثة وجمعه نعال بالكسر والحسن بن طلحة واسحق بن محمد وابو علي النعاليون كلهم محدثون ونعل كفرح وتنعل وانتعل لبسها ورجل ناعل ومنعل كمكرم ذو نعل وفرس منعل شديد الحافر وانتعل الارض سافر راجلا والتنعيل تنعيلك حافر البرذون بحديد ونحوه انتهى كلامه ملخصا وقال المطرزي في المغرب بالغين المعجمة ناعل ذو نعل وقد نعل من باب منع ومنه حديث عمر رضي الله تعالى عنه مرهم فلينتعلوا وليحتفوا اي فليمشوا مرة ناعلين ومرة حافين ليتعودوا كلا الامرين والنعل الخف ونعله جعل له نعلا وجورب منعل هو الذي وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم واما قوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال فالمراد به الاراضي الصلاب وفي القاموس ايضا نعلهم كمنع وهب

لهم النعال والدابة البسها النعل كانعلها ونعلها وانعل فهو ناعل كثرت نعاله وفرس منعل كمكرم والمنعل كمقعد ومفعل الارض الغليظة انتهى وقال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات النعل التى تلبس وهى معروفة وهى مونثة ونعل السيف الحديدة التى تعمل على اسفله وهى ايضا مونثة كذا قال ابو حاتم السجستانى فى كتابه المذكر والمونث انتهى وقال ابن الاثير الجزرى فى نهاية غريب الحديث قوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة فى الرحال جمع نعل وهو ما غلظ من الارض وانما خصها بالذكر لانها الادنى بادنى بلل بخلاف رخوة الارض وفى الحديث كان نعل سيف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من فضة اى الحديدة التى تكون فى اسفل وفى الحديث ان رجلا شكى الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا فخاطبه بقوله يا خير من يمشى بنعل فرد النعل مونثة وهى التى تلبس فى المشى وتسمى الآن تاسومة ووصفها بالفرد وهو مذكر لان تانيثها غير حقيقى والعرب تمدح برقة النعال وتجعلها من لباس الملوك انتهى وفى شرح شمائل الترمذى لابن حجر المكى الهيثمى النعل ما وقيت به القدم عن الارض وافرد يعنى الترمذى الخف عنها بباب لتغايرهما عرفا بل لغة ان جعلنا من الارض قيدا فى النعل انتهى وقال العلامة احمد بن محمد الشهير بالمقرى المالكى المغربى فى كتابه فتح المتعال فى مدح خير النعال فيه ان ظاهر كلام صاحب القاموس وبعض ائمة اللغة انه قيد فيه وقد صرح بالقيدية المولى عصام الدين فانه قال ولا يدخل فيه الخف لانه ليس مما وقيت به القدم عن الارض انتهى وابن حجر لا يقيل له وزنا واكثر اعتراضاته على العصام غير لازم بعد التامل وامعان النظر انتهى كلام المقرى ثم قال فان قلت ما ذكرتموه من ان النعل مونثة غير مسلم من وجهين احدهما انه سمع تصغيرها على نعيل بغير تاء فقد علم ان تصغير المونث الخالى عن التاء لا بد فيه من ردها اذ به يعرف تانيث الاسم لان التصغير يرد الى اصله كما قال ابن مالك فى الالفية ٥ ويعرف التقدير بالضمير ونحوه كالرد فى التصغير وثانيهما خطاب رجل له عليه الصلوة والسلام يا خير من مشى بنعل فرد قلت لا دلالة لكل منهما على ما ذكر اما الاول فهو من باب الشذوذ فلا يلتفت اليه ونظيره الفاظ مونثة سمع تصغيرها بغير تاء نحو حرب وناب وذود وعلى انه قد صرح بعض اهل اللغة ان تصغير نعل نعيلة ولعله تبيين لما يقتضيه القياس واما الثانى فقال فيه ابن الاثير انه قد تقرر فى فن العربية ان التانيث اذا كان غير حقيقى يجعل كالمذكر قلت لم ازل استشكل اطلاق ابن الاثير بما تقرر فى فن العربية ان المونث على نوعين نوع ظهرت فيه التاء ونوع قدرت فيه التاء فالاول ثلثة اقسام مونث المعنى نحو عايشة فهذا لا يذكر الا ضرورة ومونث اللفظ نحو حمزة فهذا عكس ما قبله لا يونث الا ضرورة وما ليس معناه مذكرا حقيقة كخشبة ونحوه فهنا يونث نظرا الى لفظه نحو خشبة واحدة وليعلم ان هذا التقسيم فى ما يمتاز مذكره عن مونثه فان لم يتميز نحو نملة انث مطلقا ولذا وهم من استدل على كون نملة سليمان على نبينا وعليه الصلوة والسلام بقوله تعالى قالت نملة حسبما هو مبسوط فى محله واما النوع الثانى وهو الذى قدرت فيه التاء نحو كتف ونعل ويد ونحوها فماخذه السماع ويدل على ان فيه تاء مقدرة رجوعها فى التصغير نحو كتيفة ويعرف تانيثه بعود الضمير وحذف تاء العدد وغيرهما فان سمع تانيثه ولم ترد التاء فى تصغيره فشاذ كالالفاظ المذكورة التى منها نعل والله اعلم ثم رأيت للمولى عصام الدين فى شرح الشمائل

اعتراضا على نحو اطلاق ابن الاثير عند شرح قوله نعل واحد الظاهر واحدة ويوجه تذكيره بان النعل مونث غير حقيقي ويرد عليه ان الفرق بين الحقيقي وغيره في اسناد الفعل وشبهه اليه لا في العدد انتهى وهو موافق لما سنح لي اذ ليس مراده بالعدد المحصور فيه حسبما هو معلوم ومن يد بها اخذ العلامة ابن حجر اذ قال في شرح الحديث المذكور في نسخة واحد فيحتاج لتاويل ولا يكفي فيه كون تانيثها غير حقيقي انتهى وقال قاضي القضاة شهاب الدين الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري عند ما تكلم على حديث الاسراء على قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بطست من ذهب ممتلي حكمة وايمانا كذا وقع بتذكير الوصف على معنى الاناء لا على لفظ الطست لانها مونثة انتهى وهو ايضا مما يرد كلام ابن الاثير السابق اذ لو كان اطلاقه كافيا لاعتذر الحافظ به من غير ارادة الاناء نعم يصح ما قاله ابن الاثير في مثل قول قتادة لانس كيف كان نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بحذف تاء التانيث من كان لاسناد هذا الفعل الى النعل وهي غير حقيقية ومثل ذلك جائز اذا كان غير الحقيقي المسند اليه الفعل او شبهه اسما ظاهرا نحو طلع الشمس بخلاف الاسناد الى ضميره نحو الشمس طلعت فلابد فيه من التاء ولا تحذف فيه الا في ضرورة الشعر والعلامة ابن حجر المكي قال في قوله كان لما كان التانيث غير حقيقي صح تذكيرها باعتبار الملبوس انتهى والظاهر الجاري على قواعد العربية انه لا يحتاج في اسناد الفعل الى النعل بحذف التاء الى الاعتذار بالتاويل المذكور اذ الامر جائز بدونه الا ان يقال انه زيادة خير انتهى كلام المقري رحمه الله في فتح المتعال وهو كتاب لطيف طالعته بتمامه في هذه السنة فوجدته جامعا لما افترق وحاويا لما تشتت وقد فرغ من تاليفه في المدينة المنورة سنة ١٠٣٣ ثلث وثلاثين والف على ما ذكره في آخره ورتبه على مقدمة واربعة ابواب اما المقدمة ففي معنى النعل والقبال والشراك والشسع وما يناسب ذلك واما الباب الاول ففي بعض ما ورد في النعال الشريفة النبوية على صاحبها افضل صلوة وتحية والباب الثاني في صفة مثال نعله الشريف والباب الثالث في ايراد نبذ من المقطعات التي انشدها علماء المغرب وغيرهم في وصف نعله الكريم والباب الرابع في سرد جملة من خواص الامثال المجربة ومنافعه المنقولة والحق في آخره خاتمة متضمنة للرجز الذي صنفه في وصف نعله الشريف وسماه بنفحات العنبر في وصف نعل ذي العلى والمنبر وله رحمه الله تعالى رسالة صغيرة اخرى موسومة بالنفحات العنبرية في نعال خير البرية الفها قبل تاليف فتح المتعال وكان وفاته على ما في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر سنة ١٠٤١ احدى واربعين بعد الالف جزاه الله عنا جزاء خيرا **وقال** الشيخ شهاب الدين احمد بن يوسف بن محمد الحلبي الشهير بابن السمين في كتابه عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ في مادة نعل النعل ما يتنعله الانسان اي يلبسه في رجله وانتعل لبس نعلا والنعل مونثة وفي الحديث كان نعل سيف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من فضة والمراد به الحديدة التي تكون في اسفل وفيه اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال قيل هي منا ما غلظ من الارض وقيل هي النعال المعروفة ويكنى بالنعل عن الرجل الذليل وقيل انما امر موسى بخلع النعلين بقوله تعالى فاخلع نعليك لانهما كانا من جلد حمار لم يدبغ انتهى **الباب الاول** في مسائل تتعلق بالنعل على سبيل الجمع والاستيعاب بحيث لا توجد في الزبر المتطاولة والصحف

المتداولة وفيه فصول هي للمهمات اصول **فصل** في الوضوء وما يتعلق به **مسئلة**
يجوز الوضوء في النعلين بشرط ان يصل الماء الى كل جزء من اجزاء الرجلين وذلك لان الغرض
انما هو غسل الرجلين وهو حاصل في النعلين ايضا كيف لا وقد روى الجماعة الا الترمذي عن
ابن عمر رضي الله عنهما قال اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعال
التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها فانا احب ان البسها وستعرف تحقيق هذا الحديث انشاء الله تعالى
مسئلة صرح الفقهاء انه لا يجوز المسح على النعلين ولو اكتفى به لم يجزه وضوءه لفوات
الركن اي غسل الرجلين او مسح الخفين **لكن** روى ابن ماجة عن علي بن محمد عن وكيع عن سفيان
عن ابي قيس الاودي عن الهذيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين **و** رواه الترمذي
عن هناد ومحمود بن غيلان قالا حدثنا وكيع السند والمتن **ثم** قال هذا حديث حسن صحيح
و رواه ابو داود عن عثمان بن ابي شيبة عن وكيع الى اخر السند والحديث **ثم** نقل عن
عبد الرحمن بن مهدي انه كان لا يحدث بهذا الحديث لان المعروف عن المغيرة ان النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم مسح على الخفين **ثم** روى عن مسدد وعباد بن موسى عن هشيم عن يعلى
ابن عطاء عن ابيه عن اوس بن حذيفة ابي اوس الثقفي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وفي رواية عباد رأيت رسول الله اتى على كظامة قوم فتوضأ ومسح على نعليه وقدميه **قال**
ابن الاثير كظامة بكسر الكاف وظاء معجمة مفتوحة وميم هي كالقناة وهي آبار تحفر في الارض
متناسقة ويخرق بعضها الى بعض فيجمع مياهها جارية ثم تخرج الى منتهاها فتسيح على وجه
الارض انتهى **و** روى احمد بن حنبل ايضا عن المغيرة نحو الحديث السابق **فهذه** الروايات
شاهدة على جواز مسح النعلين وكفاية في الوضوء **ولاصحابنا** في الجواب عنها مسالك ثلثة
الاول حمله على المنعل من الجورب قال في فتح القدير فليكن محمل الحديث لانها واقعة حال لا عموم
لها هذا ان صح كما قال الترمذي والا فقد نقل تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدي ومسلم وقال النووي
كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل انتهى **والثاني** حمله
على انه قد لبس النعلين على الجوربين وهو مما اختاره الطيبي وغيره قال الشيخ عبد الحق الدهلوي
في شرح المشكوة الجورب خف يلبس على الخف للبرد ولصيانة الخف الاسفل ويقال له الجرموق
ايضا ومعنى الحديث ان يكون قد لبس النعلين فوق الجوربين كما قاله الخطابي ولم يقتصر على
مسحهما بل ضم اليهما مسح النعلين فعلى من يدعي جواز الاقتصار على مسحهما الدليل **و**
الثالث ان مسح النعلين منسوخ نقله الشيخ الدهلوي عن سنن الدارمي **فائدة** اوس
المذكور في رواية ابي داود هو ابن حذيفة الثقفي والد عمرو بن اوس كذا ذكره احمد وقال ابو نعيم
في معرفة الصحابة اختلف المتقدمون في اوس هذا فمنهم من قال اوس بن حذيفة ومنهم
من قال اوس بن ابي اوس وكنيته ابو اياس انتهى وقال ابن معين اوس بن ابي اوس واوس بن
اوس واحد وهذا خطأ منه وان تبعه ابو داود وغيره فان اوس بن اوس الثقفي الصحابي
غيره روى عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في فضل الاغتسال يوم الجمعة كذا في التهذيب
وتهذيبه وابو قيس الاودي المذكور في رواية المغيرة اسمه عبد الرحمن بن مروان

قال الامام الزيلعي في تخريج احاديث الهداية قال النسائي في سننه الكبرى لا نعلم احدا تابعه
على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة رواية المسح على الخفين انتهى ورواه ابن حبان في صحيحه
في النوع الخامس والثلاثين من القسم الرابع وذكر البيهقي حديث المغيرة هذا وقال منكر
ضعفه سفيان الثوري واحمد وابن مهدي ويحيى بن معين وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج انتهى
وقال الشيخ تقي الدين في الامام ابو قيس احتج به البخاري في صحيحه وذكر البيهقي في سننه ان ابا محمد يحيى
بن منصور قال رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الخبر وقال ابو قيس الاودي وهذيل لا يحتملان
فذكرت هذه الحكاية لابي العباس محمد بن عبد الرحمن فقال سمعت علي بن محمد بن شيبان يقول
سمعت ابا قدامة السرخسي يقول قال عبد الرحمن بن مهدي قلت لسفيان الثوري لو حدثتني بحديث
ابي قيس عن هذيل ما قبلته منك انتهى وحديث ابي موسى الاشعري الذي اشار اليه ابو داود في
سننه بقوله ويروى مسح الجوربين عن ابي موسى ايضا اخرجه ابن ماجة في سننه والطبراني في
معجمه عن عيسى بن سنان عن الضحاك عن ابي موسى ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
مسح على الجوربين والنعلين هكذا عزاه ابن الجوزي في التحقيق لابن ماجة وكذلك الشيخ تقي الدين
في الامام ولم اجده في نسختي ولا ذكره ابن عساكر في الاطراف فلعله يكون في بعض النسخ وذكر
البيهقي ان الضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت سماعه من ابي موسى وعيسى بن سنان ضعيف
لا يحتج به انتهى واخرجه العقيلي في كتاب الضعفاء واعله بعيسى بن سنان وروى
عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري عن الزبرقان عن كعب بن عبد الله قال رأيت عليا رض
بال فمسح على جوربيه ونعليه ثم قام يصلي واخبرنا الثوري عن منصور عن خالد بن سعد
قال كان ابو مسعود الانصاري يمسح على جوربين له من شعر ونعليه اخبرنا الثوري عن يحيى
عن ابي الحلاس عن ابن عمر انه كان يمسح على جوربيه ونعليه انتهى كلام الزيلعي ملخصا
قلت منه يعلم ان روايات مسح النعلين ضعيفة ومع قطع النظر عن ذلك لم يرد في رواية
مسحهما فقط بل مع الجوربين فيمكن حملها على الاحتمال الاول والثاني والله اعلم **تتمة**
المراد بالنعل في قول الفقهاء يجوز المسح على جوربيه المنعلين والمجلدين بالاتفاق بين علمائنا
الثلثة وفي الثخينين غير المنعلين والمجلدين خلاف فعند ابي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز وعليه
الفتوى ما جعل على اسفله جلدة كالنعل للقدم وهو بسكون النون من باب الافعال من النعل
كما ذكره النسفي في المنافع وتبعه صاحب الدر المختار وغيره وصرح في القاموس والمغرب بمجيئه
بالتشديد ايضا من باب التفعيل وصرح بجوازهما العيني في شرح الهداية هذا **فصل**
في تطهير النجاسة اذا اصابت النجاسة خفا او نعلا فان لم يكن لها جرم كالبول والخمر فلا بد من
الغسل رطبا كان او يابسا وكان القاضي ابو علي النسفي يحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه
قال اذا اصاب نعله بول او خمر ثم مشى على التراب او الرمل حتى لزق به بعض التراب وجف
ثم مسحه بالارض يطهر عند ابي حنيفة وهكذا ذكره الفقيه ابو جعفر عنه وعن ابي يوسف مثل ذلك
الا انه لم يشترط الجفاف واما التي لها جرم فان كانت رطبة لا يطهر الا بالغسل هكذا ذكره في المبسوط
وعن ابي يوسف انه اذا مسحه بالرمل او التراب ثم مسحه تطهر على قياس ما مر واليه مال
مشائخنا للبلوى وان كانت يابسة يطهر بالحك والحت عندهما وقال محمد لا يطهر الا بالغسل

والصحيح قولهما لحديث اذا اتى احدكم المسجد فليتقلب نعليه فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض
فان الارض لهما طهور والسر فيه ان الجلد صلب لا يتشرب فيه النجاسة ورطوباتها الا بعد
زمان فاذا حكه وحته زال جرم النجاسة وما بقى منه الا قدر ما انتشر به وهو قليل والقليل
عفو وعن محمد انه رجع عن قوله لما رأى بالرى من كثرة السرقين فى طرقهم واعلم ان محمدا
ذكر فى الجامع الصغير انها تطهر عندهما بالحت والحك وذكر فى المبسوط المسح قال
مشائخنا لولا ذكر الحت والحك فى الجامع لكنا نقول لا تطهر الا بالمسح لان الحت والحك
ليس لهما اثر فى التطهير الا ترى الى ان المسافر اذا اصاب يده نجس فمسحه بالارض يطهر
ولو حته او حكه لا يطهر ثم فى صورة غسل النعل والخف ان كان الجلد صلبا لا يتشرب
رطوبات النجاسة يغسل ثلاث مرات وقيل يغسل ثلاث مرات دفعة واحدة
والاصح انه يغسل ويترك فى كل مرة حتى ينقطع التقاطر ويذهب الندوة وان لم ييبس وان كان
رخوا فقيل لا يطهر ابدا عند محمد اذا لم تمكن عصره وفى ظاهر الرواية يطهر بالغسل هذا
كله من الذخيرة وفتاوى قاضى خان وغيرهما **وفى** البحر الرائق عند قول الماتن والخف بالدلك
بنجس ذى جرم ولا يغسل اى يطهر الخف بالدلك اذا اصابته نجاسة لها جرم فان لم يكن لها
فلا بد من غسله لحديث ابى داود اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه اذى فليمسحهما
وليصل فيهما وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روى رجوعه كما فى النهاية وقيد المصنف
بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك الا فى المنى وعلى هذا فما روى عن محمد ان المسافر
اذا اصاب يده نجاسة فمسحها يطهر فمحمول على ان المسح لتقليل النجاسة والا فمجرد المسح كيف
يطهره فان محمدا لا يجوز التطهير بغير الماء وهما لا يقولان بالدلك الا فى الخف والنعل كذا فى فتح القدير
وظاهر ما فى النهاية ان المسح للتطهير فيحمل على ان عن محمد روايتين ولم يقيده المص بالجفاف
اشارة الى ان قول ابى يوسف ههنا هو الاصح وهما قيداه بالجفاف وعلى قوله اكثر المشائخ وفى النهاية
والعناية والخانية والخلاصة عليه الفتوى وفى الكافى الفتوى على انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث
لم يبق اثر النجاسة وعلم منه ان المسح لا يطهرها لو لم يذهب اثر النجاسة ثم اعلم انا قدمنا ان
الطهارة بالمسح مختص بالخف والنعل وان المسح لا ينبغى فى غيرهما كما قالوا لكن ينبغى ان يستثنى منه
ما فى الفتاوى الظهيرية وغيرها اذا مسح الرجل محجمه ثلاث مرات بثلاث خرقات اجزاه عن
الغسل هكذا ذكره ابو الليث ونقله فى فتح القدير واقره عليه ثم قال وقياسه ما حول الفصد اذا تلطخ
ويخاف من الاسالة السريان الى الثقب وفى الظهيرية خف بطانة ساقه من كرباس فدخل فى خرقه
نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملأه ماء واراقه طهر الكرباس للضرورة انتهى ما فى البحر ملتقطا
وفى الهداية اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم فجفت فدلكه بالارض
جاز وهذا استحسان وقال محمد لا يجوز وهو القياس لان المتداخل فى الخف لا يزيله الجفاف والا
الدلك ولهما قوله عليه الصلوة والسلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما
طهور انتهى **وفى** شرح الاشباه والنظائر للحموى فى التمرتاشى نقلا عن ابى اليسر ان الخف انما
يطهر بالدلك اذا اصاب النجس موضع الوطى فان اصاب ما فوقه لا يطهر الا بالغسل والصحيح
انه على الاختلاف ومثله الفرو اى الوجه الذى لا شعر عليه اما الوجه الذى عليه الشعر فلا

يطهر الا بالغسل انتهى **هذا** خلاصة ما ذكروه فى هذا المبحث وان شئت زيادة تفصيل فارجع الى الاسفار الفقهية **واما** الحديث الذى استدل به صاحب الهداية وغيره لابى حنيفة وابى يوسف فمروى فى سنن ابى داود وغيره وسيأتى ذكره فى فصل الصلوة انشاء الله تعالى **وروى** ابوداود باسناد صحيح عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب **ورواه** ابن حبان فى صحيحه وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه **وفى** رواية له عنه مرفوعا اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور **وروى** ابن عدى فى الكامل عن عبد الله بن زياد بن سمعان مولى ام سلمة عن سعيد المقبرى عن القعقاع بن حكيم عن ابيه عن عائشة قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل يطأ بنعليه الاذى قال التراب لهما طهور **تنبيه** صرح فقهائنا فى مواضع شتى ان الثوب لا يطهر بالدلك بالارض وعليه الائمة الباقية مع انه قد روى ابوداود باسناده الى ام سلمة انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت انى امرأة اطيل ذيلى وامشى فى المكان القذر فقال رسول الله يطهره ما بعده وروى ايضا عن امرأة من بنى عبد الاشهل انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله ان لنا طريقا الى المسجد منتنا فكيف نفعل اذا مطرنا قال اليس بعدها طريق طيب قالت قلت بلى قال فهذه بهذه فالروايتان تدلان على طهارة الثوب بالدلك **قال** بعض علمائنا فى تاويل الحديث الاول اى يطهر المكان الذى بعد المكان الاول بزوال ما تشبث بالذيل من القذر يابسا **واقره** على القارى فى شرح المشكوة ثم قال وهذا التاويل متعين على تقدير صحة الحديث لانعقاد الاجماع على ان الثوب اذا اصابته نجاسة لا يطهر الا بالغسل بخلاف الخف انتهى **قلت** هذا التاويل لا يمشى فى الرواية الثانية فان فيه التصريح بالمطر الا ان يقال ليس فيها السوال عن الذيل والثوب فلعل السوال يكون من النعل والخف والله اعلم

فصل فى الصلوة

وما يتعلق بها وفيه مسائل **مسئلة** يجوز دخول المسجد متنعلا بشرط ان يكون النعلان طاهرين صرح به الفقهاء ودلت عليه الاخبار والآثار وذكر بعض اصحابنا انه سوء ادب **قال** السيد الحموى فى حاشية الاشباه والنظائر تحت قول الماتن فى بحث احكام المسجد فمنها تحريم دخوله على الجنب وادخال نجاسة فيه ولذا قالوا ينبغى لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد انتهى **وفى** رد المحتار فى الحديث صلوا فى نعالكم ولا تشبهوا باليهود والنصارى رواه الطبرانى كما فى الجامع الصغير رامزا لصحته واخذ منه جمع من الحنابلة انه سنة ولو كان يمشى بها فى الشوارع لان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا يمشون بها فى طرق المدينة ثم يصلون فيها قلت لكن اذا خشى تلويث فرش المسجد بها ينبغى عدمه وان كانت طاهرة واما المسجد النبوى فقد كان مفروشا بالحصى فى زمنه عليه الصلوة والسلام بخلافه فى زماننا ولعل ذلك محمل ما فى عمدة المفتى من ان دخول المسجد متنعلا من سوء الادب انتهى كلامه **وقد** ورد فى طرق كثيرة انه عليه الصلوة والسلام كان يصلى فى الخفين والنعلين وظاهر ان صلوته لم يكن الا فى المسجد فدل ذلك على جواز دخول المسجد متنعلا **لا يقال** لو جاز التنعل فى المسجد لما امر موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام بخلع نعليه حين حضر بالوادى المقدس وقد امر بذلك بقوله تعالى

انی انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى لانا نقول انما امر بذلك لامر آخر فقد اخرج الترمذی عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان على موسى يوم كلمه ربه كساء من صوف وجبة صوف وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد حمار ميت واخرج عبد الرزاق والفريابی وعبد بن حميد وابن ابی حاتم عن علی رضی الله عنه فی قوله تعالى اخلع نعليك قال كانتا من جلد حمار ميت فامر بخلعهما واخرج عبد بن حميد عن الحسن قال ما بال خلع النعلين فی الصلوة انما امر موسى ان يخلع نعليه لانهما كانتا من جلد حمار ميت واخرج عبد بن حميد ايضا مثله عن كعب واخرج ابن ابی حاتم عن الزهری قال كانتا من جلد حمار اهلی واخرج ايضا عن مجاهد قال كانت نعلا موسى من جلد خنزير واخرج عبد بن حميد وابن ابی حاتم عن عكرمة قال انما امر بخلع نعليه كی يمس راحة قدميه الارض الطيبة وفی تفسير الامام فخر الدين الرازی ذكروا فی قوله تعالى فاخلع نعليك وجوها احدها انهما كانتا من جلد حمار ميت وهو قول علی رض ومقاتل والكلبی والضحاك وقتادة والسدی والثانی انه انما امر بخلعهما لينال قدماه بركة الوادی وهو قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد والثالث ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة من ان يطأها الا حافيا ليكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه تعالى واما اهل الاشارة فقد ذكروا فی ذلك وجوها احدها ان النعل فی النوم بالزوجة والولد فقوله تعالى اخلع نعليك اشارة الى انه لا يلتفت خاطره الى الزوجة والولد وان لا يبقى مشغولا بامرهما وثانيها ان المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والآخرة بان يصير مستغرق القلب بالكلية فی معرفة الله تعالى والمراد بالوادی المقدس وادی قدس الله تعالى وجلاله وثالثها ان الانسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بمقدمتين وهما يشبهان النعلين لان بهما يتوصل العقل الى المقصود وينتقل من النظر فی الخلق الى معرفة الخالق فكانه قيل له لا تكن مشتغل القلب والخاطر بتينك المقدمتين لانك وصلت الى الوادی المقدس الذی هو بحر معرفة الله تعالى ولجة الوهية انتهى كلامه ثم قال ليس فی الآية دلالة على كراهة الصلوة والطواف فی النعل والصحيح عدم الكراهة وذلك لانا ان عللنا الامر بخلعهما بتعظيم الوادی كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان عللناه بان النعلين كانا من جلد حمار مدبوغ فجائز ان يكون قد كان محظورا فنسخ بقوله عليه الصلوة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم فی نعليه انتهى وفی فتح المتعال قلت وقد تذكرت والحديث شجون ما حكاه احد اسلافی وهو الامام الصوفی وحيد دهره سيدی ابو عبد الله المقری التلمسانی نشأة وقبرا قاضی حضرة فاس فی كتابه الحقائق والرقائق عن الامام فخر الدين ونصه حدثت ان الامام الفخر مر ببعض الشيخة من الصوفيين فقيل للشيخ هذا يقيم على وجود الصانع الف دليل فلو قمت اليه فقال الشيخ لو عرفه ما استدل عليه فبلغ ذلك الامام فقال نحن نعلم من وراء الحجاب وهم ينظرون من غير حجاب وهذا قوله فی التفسير ان النعلين هما المقدمتان الخ انتهى قلت وقد كفر بعض من لا علم له الطائفة الصوفية الصافية بتفسيرهم الآيات القرآنية بالمشهد

به النقل من ذلك تفسير النعلين بالمقدمتين وليس كذلك فانه ليس غرضهم من تفاسيرهم
القطع والحتم بل مجرد الاشارة وهو لا يوجب التكفير بل هو عين الايمان وحق الايقان
ورأيت في كتاب التفرقة بين الاسلام والزندقة للامام حجة الاسلام الغزالي انه قال
في فصل من فصوله من الناس من يبادر الى التاويل بغلبات الظنون من غير برهان ولا
ينبغي ان يبادر الى تكفيره في كل مقام بل ينظر فيه فان كان تاويله في امر لا يتعلق باصول العقائد
ومهماتها فلا يكفره وذلك كقول بعض الصوفيه ان المراد برؤية الخليل على نبينا وعليه
الصلوة والسلام الكواكب والقمر والشمس وقوله هذا ربي غير ظاهر بل هي جواهر نورانية ملكية
لا حسية وقد تاولوا العصا والنعلين في قوله تعالى اخلع نعليك وقوله والق ما في يمينك
ولعل الظن في مثل هذه الامور التي لا تتعلق باصول الدين يجري مجرى البرهان فلا يكفر به
ولا يبدع انتهى كلامه ملخصا هذا كلام وقع في البين ولنرجع الى ما كنا بصدده **فالحاصل**
ان امر خلع النعلين لموسى لا دلالة له على كراهة دخول المسجد متنعلا ولو دل عليه بالفرض
فلا يضرنا لوجود ما ينسخه في شريعتنا ومن ههنا ظهر سخافة ما في منية المفتي واقره عليه الحموي
من انه يكره دخول المسجد متنعلا لقوله تعالى فاخلع نعليك **واخرج** الدارقطني في
الافراد والخطيب في التاريخ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم تعاهدوا نعالكم عند ابواب المساجد **واخرج** ابو نعيم في حلية الاولياء
عن ابن عمر مرفوعا تفقدوا نعالكم عند ابواب المساجد **والحق** عندي ان دخول المسجد
متنعلا والصلوة في النعل وان كان جائزا لكنه من المسائل التي لا يفتى بها في زماننا
هذا ولا يرتكب بها لجرها الى المفاسد وطعن العامة وقد وقع مثل ذلك كثيرا في عصرنا هذا
ولذا افتيت بكونه سوء الادب **ومن** حسن التوارد ما في فتح المتعال نقلا عن بعض ارباب
الكمال من قوله انه وان كان جائزا فلا ينبغي ان يفعل اليوم لا سيما في المساجد الجامعة فانه
قد يؤدي الى مفسدة عظيمة بل لا يدخل المسجد بالنعل مخلوعة الا مستورة ولهذا انكر
الشيخ ابو محمد على الشيخ ابي صالح ادخاله الا نعلة غير مستورة وقال انكم ايها الرهط ائمة يقتدى
بكم فلا تفعلوا ويحكى ان عربيا افريقية لما دخل جامع الزيتونة بنعله قال له العامة انزعها
فقال قد دخلت بها على السلطان فكيف لا ادخل بها هذا الموضع فوثبوا عليه وقتلوه و
اثار ذلك شرا عظيما على اهل تونس في ذلك التاريخ انتهى كلامه وتم مرامه **مسئلة**
يجوز الصلوة في النعلين اذا كانا طاهرين ثبت ذلك من فعل رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم والصحابة ومن تبعهم ورد الامر بذلك ولذلك قال صاحب الدر المختار
بنعال من قبله الصلوة فيهما افضل **اخرج** ابن عدي وابو الشيخ وابن مردويه عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خذوا زينة الصلوة
قالوا وما زينة الصلوة قال البسوا نعالكم فصلوا فيها **واخرج** العقيلي وابو الشيخ وابن مردويه
وابن عساكر عن انس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد اي صلوا في نعالكم **واخرج** ابن مردويه
عنه مرفوعا مما اكرم الله به هذه الامة لبس نعالهم في صلاتهم **قلت** هذا الحديث

یرشدک الی ان الصلوٰۃ فی النعال من خصائص ھذہ الامۃ بہ صرح السیوطی فی کتابہ انموذج اللبیب فی خصائص الحبیب **واخرج** ابوداود والحاکم وصححہ عن شداد بن اوس رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خالفوا الیھود فانھم لا یصلون فی خفافھم ولا نعالھم واخرجہ البیھقی ایضا فی سننہ وابن حبان فی صحیحہ بزیادۃ و النصاری **واخرج** الطبرانی فی الکبیر عنہ مرفوعا صلوا فی نعالکم ولا تشبھوا بالیھود **واخرج** البزار قال السیوطی فی الدر المنثور بسند ضعیف عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال خالفوا الیھود وصلوا فی نعالکم وخفافکم فانھم لا یصلون فی خفافھم ونعالھم **واخرج** الطبرانی عن ابن مسعود قال السیوطی سندہ ضعیف قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من تمام الصلوٰۃ الصلوٰۃ فی النعلین **واخرج** البخاری فی باب الصلوٰۃ فی النعال من کتاب الصلوٰۃ ومسلم والترمذی والنسائی عن انس انہ سئل اکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یصلی فی نعلیہ قال نعم والسائل عنہ ھو ابو سلمۃ سعید بن یزید الازدی کما فی بعض الروایات واخرجہ ابن عساکر ایضا قال الدار قطنی اسنادہ صحیح **واخرج** ابن عساکر ایضا عن حذیفۃ قال ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم صلی فی نعلیہ **واخرج** ایضا عن من سمع عمرو بن حریث یقول رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یصلی فی نعلین مخصوفتین **واخرج** الطبرانی عن علقمۃ ان ابن مسعود اتی اباموسی الاشعری فی منزلہ فحضرت الصلوٰۃ فقال لہ ابوموسی تقدم یا ابا عبد الرحمن فانک اقدم منا واعلم فقال لا بل انت تقدم فانما اتیناک فی منزلک فتقدم ابوموسی فخلع نعلیہ فلما صلی قال لہ ابن مسعود لم خلعت نعلیک ابالواد المقدس انت لقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یصلی فی الخفین والنعلین **وروی** مالک فی الموطا عن عمہ ابی سھیل بن مالک عن ابیہ قال کنت مع عثمان بن عفان فقامت الصلوٰۃ وانا اکلمہ ان یفرض لی فلم ازل اکلمہ وھو یسوی الحصباء بنعلیہ حتی جاءہ رجال وکلھم بتسویۃ الصفوف فاخبروہ انھا قد استوت فقال لی استو فی الصف ثم کبر **فھذہ** الاخبار والآثار ونظائرھا کلھا تدل علی جواز الصلوٰۃ فی النعل سواء کان فی البیت او فی المسجد **ونقل** العلامۃ المقریزی فی فتح المتعال عن خط الحافظ ابی زرعۃ العراقی الشافعی ابن الحافظ زین الدین العراقی انہ سئل عن المشی بالنعل التی یمشی بھا فی الطرقات اذا لم تکن بھا نجاسۃ ھل ھو مکروہ فی المسجد احترامالہ وھل صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی نعلیہ کانت فی المسجد ام لا فاجاب بانہ لا کراھۃ فی المشی بالنعل فی المسجد اذا تحقق انہ لا نجاسۃ فیہ فان تحقق فیہ النجاسۃ حرم المشی بھا ان کانت النجاسۃ رطبۃ او مشی بھا علی موضع رطب فی المسجد او کان ینفصل بالمشی فی المسجد شئ من النجاسۃ ففی ھذہ الاحوال یحرم المشی بھا فی المسجد فان انفصلت الرطوبۃ من الجانبین ولم ینفصل من النجاسۃ شئ لم یحرم المشی بھا واما صلاتہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فی نعلیہ فالظاھر انہ کان فی المسجد فان فی الصحیحین وغیرھما عن سعید بن یزید قال سألت انس بن مالک اکان رسول اللہ یصلی فی نعلیہ فقال نعم وظاھرہ ان ھذا کان شانہ وعادتہ المستمرۃ

دائما وقال والدى فى شرح جامع الترمذى اختلف نظر الصحابة والتابعين فى لبس النعال فى الصلوة هل هو مستحب او مباح او مكروه والذى يترجح التسوية بين اللبس والنزع ما لم يكن فيهما نجاسة محققة او مظنونة انتهى كلام ابى زرعة كما هو المنقول فى فتح المتعال **قلت** هذا كلام حسن لطيف الا ان ما ذكره من دلالة حديث انس على كون العادة النبوية مستمرة بالصلوٰة فى النعال منظور فيه لعدم وجود ما يدل عليه فيه ولعله استخرجه من لفظ كان وهو استخراج ضعيف لما نص عليه الامام النووى فى كتاب صلوة الليل من شرح صحيح مسلم من ان لفظ كان لا يدل على الاستمرار والدوام فى عرفهم اصلا والتفصيل فيه فارجع اليه **و قال** ابن دقيق العيد من اكابر المحدثين الصلوة فى النعال من الرخص لا من المستحبات لان ذلك لا يدخل فى المعنى المطلوب من الصلوة وهى وان كانت من ملابس الزينة الا ان ملامسة الارض التى تكثر فيها النجاسات قد تعارض ذلك واذا تعارض مراعات التحسين ومراعات ازالة النجاسة قدمت الثانية لانها من باب دفع المفاسد والاولى من باب جلب المصالح الا ان يرد دليل بالحاقها بما يتجمل به فيرجع اليه ويترك هذا النظر انتهى كلامه **و قال** الحافظ ابن حجر العسقلانى فى فتح البارى شرح صحيح البخارى ورد ما يقتضى استحباب الصلوة متنعلا وهو رواية ابى داود والحاكم وفيها الامر بمخالفة اليهود فيكون استحباب ذلك متاكدا وورد فى كون الصلوة فى النعال من الزينة المامور باخذها فى الآية حديث ضعيف جدا اورده ابن عدى فى الكامل وابن مردويه فى تفسيره من حديث ابى هريرة والعقيلى من حديث انس انتهى كلامه **وفى** فتح المتعال وقد روى ابو داود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى حافيا ومتنعلا وهو يدل على الجواز من غير كراهة وحكى الغزالى فى احياء العلوم عن بعضهم ان الصلوة فى النعل افضل فراجعه وروى ابن ابى خيثمة عن اوس الثقفى قال اقمت عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نصف شهر فرأيته يصلى وعليه نعلان متقابلتان انتهى كلامه **قلت** الذى يترجح هو انه لا وجه لكراهة الصلوة فيها لثبوت فعل ذلك من اصحاب الشرع واما الافضلية فان اريد به اقتداء النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فنعم والا فهو فعل مباح من الرخص الشرعية هذا هو الذى نص عليه المحققون من الفقهاء والمحدثين وعامة الفقهاء يقتصرون على قولهم المستحب ان يصلى فى ثلاثة اثواب الازار والقميص والعمامة ولم يذكروا النعل فافهم **مسئلة** يشترط لصحة الصلوة طهارة النعل ايضا كما يشترط طهارة باقى ثيابه **قال** البرجندى فى شرح النقاية عند قول المصنف فى باب شروط الصلوة هى طهر بدن المصلى من حدث وخبث وثوبه ينبغى ان يعم الثوب بحيث يشمل القلنسوة والخف والنعل ونحوها انتهى **قلت** الاحسن ان يكون المراد من قولهم وثوبه اعم من ان يكون ملبوسه او مبسوطه او متصلا به او محمولا عليه او غير ذلك مما له تعلق بالمصلى فان طهارة جميع ذلك مشروط فى صحة الصلوة كما لا يخفى على من طالع الفروع المذكورة فى الباب **واخرج** ابو داود وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك وعبد بن حميد واسحق بن راهويه وابو يعلى الموصلى وغيرهم عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال بينما رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى
القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلاته
قال ما حملكم على القائكم نعالكم قالوا رأيناك القيت نعليك فالقينا نعالنا فقال ان جبريل
اتاني فاخبرني ان فيهما قذرا ثم قال اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا او اذى
فليمسحه وليصل فيهما هذا لفظ ابي داود والفاظ غيره متقاربة وورد في بعض الروايات ان
جبريل اخبرني ان فيهما دم حلمة وهو قمحات صغار القراد ان وعظه من الاضداد كما
في القاموس وهو نص في ان تلك النجاسة كانت قليلة **قال** شيخ الاسلام العيني في شرح الهداية
وجه الاستدلال بهذا الحديث على طهارة الخف بالدلك ظاهر فان قلت الحديث مطلق
فلم قيده ابو حنيفة بالنجاسة التي لها جرم قلت التي لا جرم لها خرجت بالتعليل وهو قوله
عليه الصلوة والسلام فان التراب لها طهور اي مزيل لنجاسة ونحن نعلم يقينا ان النعل
والخف اذا شرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه من اجزاء الجلد فكان الحديث مصروفا
الى الاذى الذي يقبل الازالة بالمسح فان قلت لعل الاذى المذكور في الحديث يكون طينا
قلت الاذى في لسان الشرع يحمل على النجاسة فان قلت حديث ابي سعيد ساقط العبرة لانه
لو كان هناك نجاسة لاستقبل الصلوة قلت يحتمل ان يكون الحظر مع النجاسة ترك في ذلك
الوقت ويحتمل ان يكون اقل من درهم كذا في المبسوط والاسرار انتهى **وفي** فتح المتعال قال بعض
الشافعية المراد بالقذر الدم اليسير المعفو عنه وانما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم تنزها عن النجاسة وان كان معفوا عنها وقال بعض متاخري المالكية لا مانع
من حمله على الكثير ويكون حجة لقول سحنون وجماعة ان ذاكر النجاسة ان امكنه
النزع نزع وتمادى على صلوته انتهى **فائدة** ذكر النسفي في كشف الاسرار وغيره من
الاصوليين ان فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس بموجب اخذا من حديث
خلع النعال فانه لو كان فعله موجبا لما انكر عليهم **واورد** عليه ابن ملك في شرح
المنار بان الانكار لم يكن للتابعة بل لان خلع النعال كان مخصوصا به فانه عليه الصلوة
والسلام علل الانكار باخبار جبريل انتهى **وانت تعلم** ما فيه فان كون خلع النعال
مخصوصا به انما علم باخباره ولم يكن للصحابة علم به قبل ذلك وهم انما خلعوا نعالهم
متابعة فلو كان نفس فعله موجبا لما سألهم بقوله ما حملكم على القاء النعال والكنية
بمجرد ذكر الخصوصية **وجعل** ابن الحاجب في مختصره هذه القصة سندا للقائلين
بكون فعله موجبا **ورده** شارحه العضد بانه لو لم يكن موجبا لما اقرهم عليه فقد
اقرهم عليه ولم يزجرهم **وعندي** ان التقرير الاول اولى وتاييده لعدم كون
الفعل موجبا احرى فانه لو كان نفس فعله موجبا لما كان لسواله اولا معنى وتقريرهم
عليه بعد ذلك لا يدل على الوجوب حتما كما لا يخفى **وفي** الفتاوى البزازية يجوز ان يحمل
نعله في الصلوة ان خاف ضياعه وان كانت فيه نجاسة مانعة فرفعه فان رفع قدر
ما يؤدي فيه ركن فسدت والا لا والافضل ان يضع نعليه في الصلوة قدامه ليكون
قلبه فارغا منه ولذا قيل قدم قلبك اي نعلك في الصلوة واطلق اسم القلب على النعل

تقبيحا وان كان النعل النجس في يده وان الشروع لا يصير شارعا انتهى **مسئلة** لو صلى خالعا نعليه فاراد سارق ان يذهب بنعليه وهو يظن انه لو لم يقطع صلاته ليذهب نعله جاز له نقض الصلوة لاسترداد نعله لما صرحوا ان المصلى اذا خاف على نفسه او ذهاب ماله يجوز له قطع صلوته فان حق العبد مقدم على حق الله تعالى كذا ذكره الفقيه اسمعيل النابلسى في شرح الدرر واقره عليه ابنه الفقيه عبد الغنى النابلسى في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية **مسئلة** اذا اراد ان يخلع نعليه عند الصلوة فلا يضعهما عن يمينه لشرف الملك ولا عن يساره ان كان هناك رجل ولا خلفه ان كان هناك مصل بل يضعهما بين يدى الرجلين كما قيل ضع النعلين تحت العينين صرح بذلك كثير من الفقهاء وهو الموافق للمعقول والمنقول **قال** العلامة ابو عبد الله ابن الحاج الفاسى المالكى نزيل مصر في كتابه مدخل الشرع على المذاهب الاربعة في فصل الخروج الى المسجد وينوى امتثال السنة في اخذ النعل بالشمال حين دخول المسجد وفي خروجه فلعله يسلم من هذه البدعة التى يفعلها كثير ممن ينسب الى العلم فترى احدهم اذا دخل المسجد يأخذ مدسه بيمينه وقل ان يخلو احدهم من كتاب فيكون الكتاب في شماله فيقع في محذورات منها جهل السنة في مناولة كتابه وتدمسه ومنها مخالفة السنة عند اول دخوله بيت ربه ومنها ارتكابه للبدعة ومنها اقتداء الناس به وينوى امتثال السنة بان لا يجعل نعله في قبلته ولا من خلفه لانه اذا كان خلفه يتشوش في صلوته وقل ان يحصل له جمع خاطر ولا عن يمينه وان السنة ان يكون اليمين للطهارات وقد ورد النهى عن ذلك في سنن ابى داود صريحا وفي صحيح البخارى ومسلم النهى عما هو اقل من ذلك وهو النخامة مع كونها طاهرة فما بالك بالقدم التى قل ان تسلم من النجاسة فيجعلها عن يساره الا ان يكون احد على يساره فلا يفعل لانه يكون على يمين غيره فيجعله اذ ذاك بين يديه فاذا سجد كان بين ذقنه وركبتيه ويتحفظ ان يحركه في صلاته لئلا يكون مباشرا فيها فيستحب لاجل ذلك ان تكون له خرقة او محفظة يجعل فيها نعله انتهى كلامه **واخرج** ابو داود عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا صلى احدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره فيكون عن يمين غيره الا ان لا يكون عن يساره احد وليضعهما بين رجليه **واخرج** ايضا عنه مرفوعا اذا صلى احدكم فخلع نعليه فلا يؤذ بهما احدا ليجعلهما بين رجليه او ليصل فيهما **واخرج** ايضا عن عبد الله بن السائب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى يوم الفتح ووضع نعليه عن يساره **وقال** الطيبى في شرح حديث خلع النعلين المذكور سابقا فيه تعليم للامة لوضع النعال على اليسار **زاد** على القارى في شرح المشكوة قلت وفيه دليل على جواز عمل قليل في الصلوة انتهى **مسئلة** صرح الفقهاء بجواز قتل العقرب والحية في الصلوة ان علم منه الايذاء وقال العلامة ابن امير حاج في حلية المحلى شرح منية المصلى يستحب قتل العقرب بالنعل اليسرى في الصلوة ان امكن ذلك لحديث ابى داود كذلك ولا باس بقياس الحية على العقرب في هذا انتهى **قلت** اراد بر واية ابى داود روايته في مراسيله لا في سننه عن رجل من الصحابة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا وجد

احدكم عقربا وهو يصلي فليقتلها بنعله اليسرى **لا يقال** في طريق هذا الحديث راو مجهول فلم يكن بذلك **لانا نقول** جهالة الصحابي لا تضر عند ارباب الحديث لان الصحابة كلهم عدول **و** لو سلمنا انها تضر فلا تثبت منه الا الاستحباب ويكفيه الحديث الضعيف الا ان يكون موضوعا وجهالة الراوي لا تجعل الحديث موضوعا **و** لهذا قد تعقب على ابن الجوزي من جاء بعده من الحفاظ في حكمه على كثير من احاديث الصحاح بالوضع بمجرد جهالة الراوي فتنبه **واخرج** الحافظ ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان والبيهقي في شعب الايمان عن علي رض انه قال لدغت العقرب رسول الله وهو يصلي فلما فرغ قال لعن الله العقرب ما تدع مصليا ولا غيره ولا نبيا ولا غيره الا لدغته ثم تناول نعله وقتلها به ثم دعا بماء وملح فجعل يمسح عليها ويقرء قل هو الله احد والمعوذتين **وروى** الطبراني وابو يعلى الموصلي عن عائشة قالت دخل علي بن ابي طالب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يصلي فقام الى جنبه فصلى بصلوته فجاءت عقرب حتى انتهت الى رسول الله ثم تركته وذهبت نحو علي فضربها بنعله حتى قتلها فلم ير رسول الله بقتلها باسا **قال** الدميري في حيوة الحيوان في اسناد هذا الحديث عبد الله بن صالح كاتب الليث وهو ضعيف انتهى **وروى** ابن ماجة عن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قتل عقربا وهو يصلي **وروى** ايضا عن عائشة قالت لدغت العقرب رسول الله في الصلوة فقال لعن الله العقرب ما تدع مصليا ولا غير مصل اقتلوها في الحل والحرم **وروى** الحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان والمستغفري في الدعوات والبيهقي في الشعب عن علي رض قال لدغت رسول الله صلعم عقرب وهو في الصلوة فلما فرغ من صلوته قال لعن الله العقرب ما تدع مصليا ولا غيره الا لدغته وتناول نعله فقتلها به ثم دعا بماء وملح فجعل يمسح عليها ويقرء قل هو الله احد والمعوذتين **كذا** اورده الدميري رح **مسئلة** اذا سمع الامام في الصلوة خفق النعال وهو في الركوع والسجود فهل يجوز ان يطيل الركوع او السجود لادراك الجائين فيه اختلاف كثير للفقهاء فمنهم من حكمه بالشرك ومنهم من جعله مكروها ومنهم من جعله قريبا من الشرك ومنهم من جعله مما لا باس به ومنهم من استحبه ومنهم من فصل بانه ان عرف الجائي فيكره والا فلا باس به وان اراد التقرب الى الله تعالى فلا يكره **في** المنية وشرحها الغنية لو اطال الامام الركوع لادراك الجائي الركوع لا تقربا فهو اي فعله ذلك مكروه كراهة تحريم قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن هذا فقال اكره له ذلك واخشى له امرا عظيما وكذا روى هشام عن محمد ولقب فا فيضان هذه المسئلة بمسئلة الريا لانه قصد غير الله بما من شانه ان يتقرب اليه ومع هذا لا يكفر بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو التقرب الى الله تعالى لكن لم ينو به عبادة لغيره تعالى حتى يكون كفرا فصار كسائر افعال الريا واكثر العلماء حملوه على الكراهة وكذا المروي على ما اذا كان الامام يعرف الجائي بعينه اما اذا كان لا يعرفه فقالوا لا باس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة او تسبيحتين في اعلم ان لفظ لا باس يفيد في الغالب ان تركه افضل وينبغي ان يكون ههنا كذلك فان فعل العبادة لامر فيه شبهة عدم اخلاصها له تعالى لا شك ان تركه افضل ولو اطال تقربا الى الله خاصة من غير ان يتخالج في قلبه شئ سوى التقرب ولا الاعانة على الطاعة فلا باس به ح وعلى

ما فسرنا يكون لا بأس بمعنى الافضل لا بالمعنى الغالب ويمكن ان يراد بالاطالة تقربا ان ينوى
الاعانة على ادراك الجائى طاعة الله وح فلفظ لا بأس بالمعنى الغالب انتهى ملخصا **وفى الذخيرة**
لو كان الامام فى الركوع فيسمع خفق النعال هل ينتظر ام لا قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة وابن ابى ليلى
فكرهاه وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد عددها وقال ابو القاسم الصفار ان كان الجائى غنيا
لا يجوز له الانتظار وان كان فقيرا جاز له ذلك وقال ابو الليث ان كان الامام عرف الجائى لا ينتظر
والا فلا بأس به وقال بعضهم ان اطال الركوع لادراك الجائى خاصة فهذا مكروه والا فاولى ركوعه
كان لله تعالى واخر ركوعه للقوم فقد اشرك فى صلوته غيره تعالى وكان امرا عظيما ولا يكفر وعلى هذا
ما روى عن ابى حنيفة وان اطاله تقربا فلا بأس به الا ترى الى ان الامام يطيل الركعة الاولى على
الثانية فى الفجر لادراك القوم الركعة انتهى **وفى البحر الرائق** ذكر فى الذخيرة والبدائع قال ابو يوسف
سألت ابا حنيفة عن ذلك فقال اخشى عليه امرا عظيما يعنى الشرك وقد وهم بعضهم فى كلام
الامام فاعتقد انه يصير المنتظر مباح الدم فافتى به وهكذا ظن صاحب منية المصلى فقال يخشى عليه
الكفر ولا يكفر وكل منهما غلط ولم يرده الامام بل اراد انه يخاف عليه الشرك فى عمله الذى هو الرياء
ونقل عنه انه لا بأس به وهو قول الشافعى فى القديم وقد نهى الله عن الاشراك فى العمل لقوله
تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا واعجب منه ما نقله
فى المجتبى عن البلخى انه يفسد صلوته ويكفر ثم نقل بعده عن الجامع الاصغر انه ماجور على ذلك
لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ونقل عن ابى الليث التفصيل بين ان يعرف الجائى وبين ان لا يعرف
وهو حسن انتهى **قلت** يؤيد هذا التفصيل ما ثبت فى سنن ابى داود وغيره من رواية عبد الله بن
ابى اوفى ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقوم فى الركعة الاولى من صلوة الظهر حتى
لا يسمع وقع قدم **وفيها** ايضا من رواية جابر عن عبد الله بن ابى قتادة عن ابيه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى بنا فيقرأ فى الظهر والعصر فى الركعتين الاوليين
بفاتحة الكتاب وسورتين ويسمعنا الآية احيانا وكان يطول الركعة الاولى من الظهر ويقصر
الثانية وكذلك فى الصبح فظننا انه يريد بذلك ان يدرك الناس الركعة الاولى **ثم رأيت**
فى المرقاة شرح المشكوة لعلى القارى انه قال المذهب عندنا انه لو اطال الركوع لادراك الجائى لا تقربا
فهو مكروه كراهة تحريم وقيل ان كان لا يعرف الجائى فلا بأس به واما ما روى ابو داود من انه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان ينتظر فى صلوته ما دام يسمع وقع نعل فضعيف ولو صح فتأويله
انه كان يتوقف فى اقامة صلوته او تحمل الكراهة على ما اذا عرف الجائى ويدل عليه ما صح انه كان
يطيل الركعة الاولى كى يدركها الناس لكن فيه ان هذا من ظن الصحابى انتهى كلامه **ولا يخفى**
عليك ما فيه اما اولا فلان ضعف الحديث لا يسقطه عن درجة الاخذ به كما نبهناك
عليه واما ثانيا فلان ما ذكره من لفظ رواية ابى داود لم اجده فى سننه وانما وجدت فيه
ما ذكرته واما ثالثا فلان تأويله بانه كان يتوقف فى اقامة صلوته يأبى عنه لفظ فى صلوته على
انما يستقر اذا كان لفظ الحديث ما ذكره واما اذا كان ما ذكرناه فلا يمكن ذلك **مسئلة**
لو قام على النجاسة وفى رجليه نعلان او جوربان لم تجز صلوته لانه قام على مكان نجس ولو
افترش نعليه وقام عليهما جازت صلوته بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض النجسة

وصلى عليه فانه يجوز كذا فى الذخيرة والبحر الرائق وفى الخانية لوكانت الارض نجسة فخلع نعليه وقام على نعليه جاز اما اذا كانت النعل ظاهرة وباطنه طاهرا فظاهر وان كان مما يلى الارض منه نجسا فكذلك وهو بمنزلة ثوب ذى طاقين اسفله نجس واعلاه طاهر انتهى **تتمة** ورد فى حديث صحيح اذا ابتلت النعال فالصلوة فى الرحال وهو يفيد الرخصة فى حضور الجماعة فى الليلة المطيرة الباردة لكن قيده بعض اصحابنا بما اذا كانت الامطار شديدة والقليل لايكون عذرا **قال** محمد فى الموطا اخبرنا مالك اخبرنا نافع عن ابن عمر انه نادى فى الصلوة فى السفر فى ليلة ذات مطر وبرد ثم قال الا صلوا فى الرحال وقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامر المؤذن بذلك اذا كانت ليلة ذات مطر قال محمد هذا احسن وهى رخصة والصلوة فى الجماعة افضل انتهى **وفى** شرح الشيخ اسمعيل المدرس والغرر عن ابن الملقن الشافعى قال المشهور ان النعال فى الحديث جمع نعل وهو ما غلظ من الارض فى صلابة وانما خصها بالذكر لان ادنى بلل ينديها بخلاف الرخوة فانها تنشف الماء وقيل النعال الاحذية **وفى** حلية المحلى شرح منية المصلى عن ابى يوسف قال سألت ابا حنيفة عن الجماعة فى طين فقال لا احب تركها وقال محمد فى الموطا الحديث رخصة يعنى قوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة فى الرحال والنعال ههنا الاراضى الصلاب انتهى **وفى** القنية نقلا عن الصدر الحسام اذا كان مطر او برد شديد او ظلمة شديدة او خوف او حبس فذلك كله يمنع لزوم الجماعة انتهى **وفى** شرح مختصر القدورى لصاحب القنية نقلا عن التمرتاشى اختلفوا فى كون الامطار والثلوج والاوحال والبرد الشديد عذرا وعن ابى حنيفة ان اشتد التاذى فعذر قال الحسن افادهذه الرواية ان الجمعة والجماعة فى ذلك سواء لبس كما ظنه البعض ان ذلك عذر فى الجماعة لانها سنة لافى الجمعة لانها من آكد الفرائض انتهى **وفى** شرح الكنز للزيلعى قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن الجماعة فى طين فقال لا احب تركها والصحيح انها تسقط بالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة انتهى **قلت** ورد فى الروايات ما يدل على ان قليل المطر ايضا عذر وهو ما فى سنن ابى داود عن ابى المليح عن ابيه عمير بن عامر الهذلى قال شهد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم زمن الحديبية فى يوم جمعة واصابهم مطر لم يبتل اسفل نعالهم فامرهم ان يصلوا فى رحالهم فان عدم ابتلال اسفل النعال كناية عن قلة المطر ولعل وجهه ان حضور الجماعة فى السفر فى المطر ان كان قليلا لا يخلو عن ضرر ومشقة والعلم عند الله تعالى **فصل فى الحج** وما يتعلق به **مسئلة** قالوا يجوز للمحرم لبس النعلين وكل ما لايستر الكعب الذى هو فى وسط القدمين عند معقد الشراك فان لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين واصله ما رواه الائمة الستة فى كتبهم وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال سأل رجل يا رسول الله ما يلبس المحرم وعند البيهقى وقع ذلك ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخطب فى مسجد المدينة فقال لا يلبس القميص ولا السراويل ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف فان لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين **وروى** ابو داود والبخارى فى كتاب الحج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مثله الا انه وقع فيه انه خطب به فى عرفات ولم يذكر قطع الخفين وبه اخذت الحنابلة **قال** البدر العينى فى البناية شرح الهداية العمل بحديث

ابن عمر اولى من العمل بحديث ابن عباس لانه لم ينقل عنه صفة لبس الخفين ومن زاد حفظ
ما لم يحفظه الذى اختصر والعجب من الاخصام انهم يحملون المطلق على المقيد لاسيما فى حادثة
واحدة وههنا ابوا من ذلك فان قلت زعمت الحنابلة ان حديث ابن عمر منسوخ بحديث ابن عباس لانه
بعرفات وحديث ابن عمر بالمدينة كما ذكره الدارقطنى اجيب بان هذا جهل بالاصول فان المطلق والمقيد
لا يتناسخان عندهم مع ان حديث ابن عباس رواه ايوب والثورى وابن عيينة وحماد بن زيد وابن
جريج وهشيم وشعبة كلهم من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن زيد ولم يقل احد منهم بعرفات
غير شعبة وانفراد الواحد عن الثقات يوجب الضعف فى ما انفرد به فان قلت قال عطاء فى قطعهما
افساد والله لا يحب المفسدين قلت قد ثبت الامر من الشارع فاين الحكم بالافساد انتهى كلامه **وفى**
البحر الرائق لم ار حكم ما اذا كان قادرا على النعلين فهل له ان يقطع الخفين اسفل من الكعبين والظاهر
من الحديث كلامهم انه لا يجوز يعنى لا يحل لما فيه من اتلاف المال بغير ضرورة انتهى **قلت**
قد صرح العينى فى شرح الهداية بجوازه حيث قال وان وجد النعلين فلبس الخفين مقطوعين لا شئ
عليه عندنا وعند مالك يفدى وكذا عند احمد وللشافعى قولان انتهى وما قال من ان الظاهر من
الحديث انه لا يحل ذلك فغير مستقيم على قواعد اصحابنا فان تعليق الشئ بالشرط لا يقتضى نفى
المشروط عند عدمه فى الاحكام كما هو مبسوط فى علم الاصول فقوله عليه الصلوة والسلام فان لم
يجد النعلين الخ لا يقتضى عدم حل لبس الخفين عند القدرة عليهما الا ان يدل دليل آخر عليه ولم يوجد
واما كلامهم فى كون القطع افسادا من غير ضرورة فمخدوش كما لا يخفى على من تامل فتامل **وفى**
فتح القدير قال المشائخ يجوز للمحرم لبس المكعب لان الباقى من الخف بعد القطع كذلك مكعب
ولا يلبس الجوربين لكنهم اطلقوا جواز لبس المكعب ومقتضى النص المذكور انه مقيد بما اذا لم يجد النعلين انتهى
وقد عرفت ما يدفعه وبالجملة ان لبس الخفين المقطوعين مع وجدان النعلين خلاف الاولى
لا انه لا يحل ذلك وهذا كما ذكره بعض مشائخنا فى بحث السواك من انه لو استاك بالاصابع مع
وجود السواك يجزى ويكون خلاف الاولى **هذا** كله تاييد لمذهب المشائخ **واما** النظر الدقيق
فيحكم بان صريح الحديث يدل على عدم حل لبس الخفين المقطوعين عند وجدان النعلين فهو
الاحق بالاخذ وذلك لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن لبس الخفين مطلقا بقوله ولا الخفاف
ثم استثنى عنه حالة وجدان النعلين وهو استثناء مفرغ فالمعنى لا يلبس المحرم الخفاف فى حالة
من الاحوال الا فى حالة عدم وجدان النعلين فافاد جواز لبس الخفين المقطوعين فى وقت خاص وعند
حالة خاصة وما سوى الاستثناء بقى على حاله اى النهى فيكون لبس الخفين فى حالة وجدان النعلين
منهيا عنه قطعا وتعليق الشئ بالشرط وان كان لا يقتضى نفى المشروط عند عدمه لكن هذا ما لم
يقم دليل آخر وههنا قد قام دليل آخر وهو مفاد الاستثناء لافادة نفى المشروط عند عدم الشرط
والقياس على ما ذكروه فى بحث السواك غير مستقيم لانه قد ورد فى اجزاء الاصابع عن صاحب
الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجزى من السواك الاصابع اخرجه البيهقى وغيره عن
انس مرفوعا فافاد اجزاء الاصابع مطلقا ولا كذلك فى هذا البحث فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق
مسئلة يجوز الطواف فى النعل بشرط ان يكون طاهرا فانه لما جاز دخول المسجد والصلوة
فى النعال فالطواف الذى دون الصلوة يجوز فيهما بالطريق الاولى **وقد** روى الحافظ ابن عساكر

عن الشيخ ابى طاهر اسمعيل بن ظفر بن احمد المقدسى عن احمد بن محمد بن عبد الله اللبان عن
الحسن بن احمد بن الحسن عن احمد بن عبد الله بن اسحق الحافظ عن عبد الله بن جعفر بن احمد
بن فارس عن يونس بن حبيب بن عبد القادر عن سليمان بن داود عن عمر بن قيس عن عاصم
بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فى الطواف فانقطع شسع نعله فقلت يا رسول الله ناولنى اصلحه فقال هذه اثرة
ولا احب الاثرة قال المقرى فى فتح المتعال الشسع بالكسر هو القبال ويقال الشسع بكسرتين وشسع النعل
شسعا واشسعها وشسعها جعل لها شسعا وجمعه شسوع كذا فى القاموس والاثرة بفتح الهمزة بعدها
ثاء مثلثة اسم من اثر يوثر اذا اختار والاثرة الانفراد بالشئ فكانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كره ان ينفرد واحد باصلاح نعله كره ذلك لتواضعه وعدم ترفعه على من يصحبه انتهى قلت
التفصيل فى هذا الباب كالتفصيل فى باب دخول المسجد والصلوة متنعلا فتذكره وفى مسند
الامام احمد بن حنبل فى مسند عبد الله بن عمرو حدثنا يعقوب حدثنا ابى عن ابن اسحق حدثنى
ابو عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن مقسم مولى عبد الله بن الحارث بن نوفل قال خرجت انا وتليد
بن كلاب الليثى حتى اتينا عبد الله بن عمرو بن العاص وهو يطوف بالبيت معلقا نعليه بيده
فقلنا هل حضرت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين تكلمه التميمى يوم حنين فقال
نعم الحديث بطوله وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى الاصابة فى احوال الصحابة كذلك
رواه الطبرانى ايضا فى المعجم الكبير فى مسند عبد الله وقد بين ان مقسما اخذ هذا الحديث
مشافهة عن عبد الله بن عمرو وليس فى السياق ما يقتضى ان يكون لتليد صحبة دلالة فيه رواية
فمن ذكر تليدا من الصحابة فقد صحف وغلط انتهى كلامه تتمة المراد بالنعل فى قول الفقهاء
فى كتاب الحج عند بحث تقليد الهدى صفة التقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او نحوه
انتهى هو نعل الهدى والاصل فيه ما اخرجه مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال بعث
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ستة عشر بدنة مع رجل وامره فيها فقال
يا رسول الله كيف اصنع بما ابدع على منها قال انحرها ثم اصبغ نعليها فى دمها واجعلها على
صفحتها ولا تاكل منها انت ولا احد من اهل رفقتك قال على القارى فى المرقاة يقال ابدعت الراحلة
اذا كلت وابدع بالرجل اذا انقطعت راحلته بالكلال او هزال وقوله ابدع على تضمين معنى الحبس
انتهى وروى مالك والترمذى وابن ماجة عن ناجية الخزاعى وابو داود والدارمى عن ناجية
الاسلمى قال قلت يا رسول الله كيف اصنع بما عطب من البدن قال انحرها ثم اغمس نعلها فى
دمها وخل بين الناس وبينها فيأكلونها قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى شرح المشكوة الظاهر
ان الاختلاف فى نسبة ناجية دون الذات ولم يذكر فى ما راينا من الكتب ناجية من الصحابة الا
واحد هو ناجية بن جندب بن عمير الاسلمى وكان اسمه ذكوان فسماه رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ناجية لانه نجى من الكفرة انتهى قلت كون ناجية اسم واحد من الصحابة على
ما توهمه ليس بصحيح فقد قال الحافظ ابن حجر فى تقريب التهذيب ناجية بن جندب بن عمير بن
يعمر الاسلمى صحابى وناجية بن جندب بن كعب وقيل ابن كعب بن جندب الخزاعى صحابى ايضا
تفرد بالرواية عنه عروة بن الزبير ووهم من خلطهما انتهى فعلم ان ناجية الاسلمى صحابى

وناجية الخزاعی صحابی آخر لان اصحاب الرجال صرحوا بان القصة المذکورة کانت مع الاسلمی **قال** الذهبی فی تذهیب التهذیب ناجیة الاسلمی صاحب بدن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم روی عنه عروة وغیره انتهی **وفی** تهذیب الاسماء واللغات للنووی ناجیة بن جندب بن کعب وقیل ناجیة بن کعب بن جندب الاسلمی صاحب بدن رسول الله معدود فی اهل المدینة شهد بدرا والحدیبیة قیل کان اسمه ذکوان فغیره رسول الله وسماه ناجیة اذ نجا من قریش وجعل احمد بن حنبل فی مسنده صاحب البدن ناجیة بن الحارث الخزاعی المصطلقی والاول هو المشهور **فصل فی الجهاد مسئلة** قال فی الهدایة عند ذکر سهام الغنیمة للفارس سهمان وللراجل سهم وقالا للفارس ثلاثة اسهم الی آخره **وفیه** اشارة الی ان صاحب النعال والراجل سواء فی ذلک وذلک لان القیاس یابی استحقاق شیٔ من الغنیمة بسبب الفرس لانه آلة الجهاد وبسائر الآلات لا یستحق شیئا من الغنیمة فکذا بهذه الآلة الا انا ترکناه بسبب الاثر ولا نص فی ما سوی الفارس کذا قال مولانا الهداد الجونفوری فی حاشیة الهدایة **واما** حدیث المتنعل راکب فلیس المراد به انه رکب فی الاحکام **فصل فی الیمین مسئلة** لو حلف لا یضع قدمه فی دار فلان فدخله متنعلا القیاس ان لا یحنث لعدم وجود وضع القدم لکنهم قالوا یحنث استحسانا واعترض علیه بانه یلزم الجمع بین الحقیقة والمجاز لان حقیقة وضع القدم اذا کان حافیا **واجیب** عنه بان وضع القدم مجاز عن الدخول علی طریق عموم المجاز لا علی طریق الجمع والدخول مطلق عن الدخول حافیا ومتنعلا کذا فی اصول البزدوی رح والمنتخب الحسامی وغیرهما **فان قلت** قد صرح الاصولیون بان الحقیقة المستعملة راجحة علی المجاز عند ابی حنیفة خلافا لهما وحقیقة وضع القدم مستعملة غیر مهجورة فای ضرورة دعت الی حمل هذا الکلام علی المجاز عنده **قلت** سلمنا ان الحقیقة راجحة عنده لکنهم صرحوا بان مبنی الایمان علی العرف ووضع القدم صار کنایة عن الدخول فی العرف فلذلک حمل علیه **ولهذا** صرح قاضیخان فی فتاواه وغیره بانه لو حلف بالکلام المذکور فوضع احدی قدمیه فیه او وضع قدمیه فیه والجسد خارج لا یحنث لانه ترک حقیقة الکلام وصار کانه قال لا یدخل دار فلان فلا یحنث بوضع القدم فقط **مسئلة** حلف لا یلبس هذا النعل فقطع شراکها وشرکها بآخر ثم لبسه یحنث کذا فی البزازیة **قلت** السر فیه ما صرح به الاصولیون من ان الاشارة تکون الی الذات ویلغو بها الوصف الا تری الی انه لو حلف لا یکلم هذا الصبی لم یتقید بزمان صباه فکذلک لما حلف لا یلبس هذه النعل فمراده الامتناع عن لبس نفسها سواء کانت بهذا الشیٔ الع او بغیره **مسئلة** رجل اشتری لصغیرته نعلا فضاع فرأی نعلا لرجل صغیر فقال هو نعل بنتی فانکر ابوه فحلف کل واحد منهما بالطلاق ان النعل نعل ولده وتفرقا من غیر تحقق الحال لا یقع علی واحد منهما الطلاق کما صرح به علماؤنا فی کثیر من الفروع المشابهة له کذا فی فتاوی الفقیه خیر الدین الرملی رح **فصل فی الحدود مسئلة** لا یجزی ضرب شارب الخمر وکذا غیره ممن وجب علیه الحد بالنعال وان کان شاربوا الخمر یضربون فی العهد النبوی بالنعال والعصا والایدی لانعقاد الاجماع من الصحابة ومن بعدهم علی ترکه وضرب اربعین سوط الشارب الخمر **فروی** ابو الشیخ والحاکم وصححه وابن مردویه عن ابن عباس ان الشراب کانوا یضربون علی عهد رسول

بالايدى والنعال حتى توفى فقال ابو بكر لو فرضنا لهم حدا فتوخى نحو ما كان يضربون فى العهد الاول فكان يجلدهم اربعين حتى توفى ثم كان عمر فجلدهم كذلك اربعين حتى اتى برجل من المهاجرين الاولين قد شرب الخمر فامر به ان يجلد فقال لم تجلدنى بينى و بينك كتاب الله فانه تعالى قال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فى ما طعموا فانا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا واحسنوا شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدرا واحدا والخندق فقال ابن عباس نزلت عذرا للماضين وحجة على الباقين فقال عمر فما تأمرون فقال على بن ابى طالب نرى انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون جلدة فامر عمر فجلد ثمانين وروى عبد الرزاق عن عمرو بن دينار مرفوعا من شرب الخمر فحدوه فان شرب الثانية فحدوه فان شرب الثالثة فحدوه فان شرب الرابعة فاقتلوه قال فاتى بابن النعمان قد شرب فضرب بالنعال والايدى ثم اتى به الثانية فكذلك ثم اتى به الثالثة فكذلك ثم اتى به الرابعة فحده ووضع القتل وفى فتح القدير حد الخمر والسكر من غيرها ثمانون سوطا وهو قول مالك واحمد وفى رواية عن احمد وهو قول الشافعى اربعون واستدل المص على تعيين الثمانين بالاجماع من الصحابة وروى البخارى من حديث السائب بن يزيد قال كنا نأتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابو بكر وصدرا من عهد عمر فنقوم اليه بايدينا ونعالنا وارديتنا حتى كان آخر امر عمر فجلد ثمانين واخرج مسلم عن انس بن مالك ان النبى عليه الصلوة والسلام جلد فى الخمر بالجريد والنعال ثم جلد ابو بكر اربعين فلما كان عمر قال ما ترون فى جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف ارى ان تجعله ثمانين فجعله عمر ثمانين وفى الموطا ان عمر استشار فى الخمر فقال له على رض نرى ان تجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون ولا مانع من كون كل من ابن عوف وعلى اشار بذلك واخرج الحاكم فى المستدرك عن ابن عباس ان الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله صلعم بالايدى والنعال والعصى حتى توفى فكان ابو بكر يجلدهم اربعين حتى توفى الى ان قال عمر ماذا ترون فقال على رض اذا شرب الخ وروى مسلم عن انس قال اتى برجل شرب الخمر عند رسول الله فضربه بجريدتين نحو الاربعين وفعله ابو بكر وعمر استشار الناس فقال ابن عوف اخف الحدود ثمانون فهذه الاحاديث تفيد انه لم يكن مقدار معين فى زمنه عليه الصلوة والسلام ثم قدره ابو بكر باربعين ثم اتفقوا على ثمانين انتهى كلامه ملتقطا وفى البناية بقولنا قال مالك واحمد وفى رواية عنه واختارها ابن المنذر اربعون فلو ضرب قريبا من ذلك باطراف الثياب والنعال كفى على اصح الوجهين ولو رأى الامام ان يجلده ثمانين جاز على الاظهر عنده انتهى **فصل** فى البيع **مسئلة** يجوز الاستصناع فى النعال للتعامل والقياس يقتضى عدم جواز الاستصناع مطلقا الا انا جوزناه للتعامل وصورته ان يقول للصانع اصنع لى شيئا كذا صورته كذا وقدره كذا بكذا درهما ويسلم اليه جميع الدراهم او بعضها او لم يسلم اليه من غير تعيين الاجل فان عين الاجل فهو سلم **وتفصيل المقام** على ما فى الهداية وشروحها كالنهاية والبناية وفتح القدير وغيرها انهم اختلفوا فى مسئلة الاستصناع بوجوه **الاول** فى الجواز وعدمه فقال زفر والشافعى لا يجوز وهو القياس لانه لا يمكن

ای الشارب انه لیس ... مثل ... الاول ... علیه ...

ان يكون اجارة لكونه استيجارا فی ملك الاجير وهو لا يجوز كقولك لرجل احمل طعاما لی من
هذا المكان الی ذلك المكان بكذا او اصبغ ثوبك احمر بكذا لا يصح فكذا هذا ولا يمكن ان يكون بيعا
ايضا لان المبيع للمستصنع معدوم وقت العقد وقال رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم
لا تبع ما ليس عندك رواه اصحاب السنن الاربعة فان قلت فينبغی ان لا يجوز السلم ايضا لكون المسلم
فيه معدوما عند العقد قلت مذهب القياس يقتضی ذلك لكنا جوزناه للنص وهو ما اخرجه الستة
فی كتبهم عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما قال قدم رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم فی
المدينة والناس يسلفون فی الثمر السنتين والثلاث فقال من اسلف فی شیٔ فليسلف فی كيل معلوم الی
اجل معلوم وقال ابو حنيفة وصاحباه يجوز الاستصناع للتعامل الراجع الی الاجماع العملی من لدن
رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم الی هذا الزمان من غير نكير والتعامل بهذه الصفة مندرج
فی قوله عليه الصلوة والسلام ان الله لا يجمع امتی علی الضلالة رواه الترمذی وغيره وقد ثبت
استصناع رسول الله عليه الصلوة والسلام المنبر والخاتم اما الاول فرواه البخاری ومسلم وابو داود
والنسائی والترمذی والطبرانی وعبد الرزاق وابو نعيم والبيهقی وابن خزيمة واما الثانی فرواه البخاری
وغيره وايضا ثبت فی صحيح البخاری ورواية الطحاوی وغيرهما احتجامه واعطاؤه الاجرة للحجام مع ان مقدار
عمل الحجامة وعدد كرات وضع المحاجم ومصها غير لازم عند احد وايضا سمع صلی الله عليه وعلی
آله وسلم بوجود الحمام واجاز بدخوله للرجال ولم يبين له شرطا من ذكر عدد ما يصب به الماء ونحوه
وعمل به الصحابة ومن بعدهم كذلك فدل هذا كله علی شرعية الاستصناع فمن قال انه لا اصل له
فقد غفل عن هذه الاصول **الثانی** فی كونه بيعا وكونه مواعدة فقال بعض اصحابنا كالحاكم الشهيد
ومحمد بن سلمة الاستصناع مواعدة ابتداء وانما ينعقد عقدا اذا جاء به مفروغا عنه بالتعاطی
ولهذا يثبت الخيار لكل منهما والصحيح الذی عليه عامة اصحابنا انه بيع كما ذكره فخر الاسلام
فی شرح الجامع الصغير وقد ذكر الامام محمد فيه القياس والاستحسان وهما لا يجريان فی المواعدة
وسماه شراء حيث قال اذا رآه المستصنع فهو بالخيار لانه اشتری ما لم يره لا يقال كيف يكون بيعا
وبيع المعدوم لا يصح لانا نقول المعدوم قد يعتبر موجودا حكما الا تری الی ناسی التسمية عند الذبح
حيث جعل كالذاكر والی الاجارة فانها جائزة بالاتفاق مع فقد المعقود عليه وهو المنافع عند العقد
الثالث فی المعقود عليه هل هو ذلك الشیٔ او العمل فذهب الفقيه ابو سعيد من اصحابنا الی
ان المعقود عليه العمل لان الاستصناع ينبئ عنه فانه عبارة عن طلب الصنعة فيكون الجلد والخيط
وغيره كالصبغ فی الثوب والصحيح الذی عليه جمهور اصحابنا ان المعقود عليه هو العين ويدل عليه
تسمية محمد بالشراء وفی الذخيرة انه اجارة ابتداء بيع انتهاء قبل التسليم لا عند التسليم بدليل ما ذكره
محمد فی كتاب البيوع من انه لو مات الصانع يبطل العقد ولا يستوفی المستصنع من تركته **الرابع**
فی الخيار فعن ابی يوسف انه لا خيار لاحد لا للصانع ولا للمستصنع اما الصانع فلانه بائع لم يره ولا خيار
للبائع عندنا واما المستصنع فلان فی اثبات الخيار له ضررا بالصانع لانه لا يشتريه غيره بمثله
وعن ابی حنيفة ان لكليهما الخيار اما للمستصنع فلانه اشتری ما لم يره واما للصانع فلانه لا يمكنه
تسليم المعقود عليه الا باتلاف عين كالجلد والخيط ونحوهما والاصح الذی ذكره القدوری وغيره
ثبوته للمستصنع لا للصانع ونص عليه محمد فی المبسوط وفی البدائع الاستصناع عقد غير لازم

قبل العمل من الجانبين بلا خلاف حتى كان لكل واحد منهما خيار الامتناع عن العمل كالبيع
بالخيار للمتبايعين واما بعد الفراغ عن العمل قبل ان يراه المستصنع فكذلك حتى كان للصانع ان
يبيعه ممن شاء واما اذا احضره الصانع على الصفة المشروطة سقط خياره وللمستصنع الخيار هذا
جواب ظاهر الرواية وهو الصحيح انتهى **الخامس** فى كونه سلما وعدمه فان لم يضرب الاجل
فهو استصناع بالاتفاق يجوز فى ما تعامل فيه الناس كالطست والكوز والخفين والمنعلين والقلنسوة
وغيرها لا فى ما لا تعامل فيه كالثياب ابقاء على القياس فلا يجوز استصناع الخياط والحائك لينسج له او يخيط
قميصا بغزل نفسه ولو ضرب الاجل فى ما لا تعامل يصير سلما اتفاقا ولو ضرب الاجل فى ما فيه تعامل
يصير سلما عنده خلافا لهما له انه دين يحتمل السلم وجواز السلم بالاجماع لا شبهة فيه وفى تعاملهم
الاستصناع نوع شبهة فكان الحمل على السلم اولى ولهما ان اللفظ حقيقة فى الاستصناع فيحافظ على
مقتضاه ويحمل الاجل على التعجيل ومختار صاحب الهداية هو الاول والاولى ما نقل عن الفقيه الهندوانى
ان ذكر المدة ان كان من قبل المستصنع فهو للاستعجال وان كان من جانب الصانع فهو للاستمهال
هذا وان اردت زيادة تفصيل فى هذا البحث فارجع الى الذخيرة وغيرها من الفتاوى **مسئلة**
اشترى جلدا على ان يعمل البائع نعلا له او اشترى نعلا على ان يشركه بائعه فالبيع فاسد
قياسا لكونه شرطا لا يقتضيه العقد جائز استحسانا للتعامل فيه كصبغ الثوب لا يجوز قياسا
لان الاجارة عبارة عن بيع المنافع وهو مستلزم لبيع العين وهو الصبغ ويجوز استحسانا للتعامل فكذا
هذا كذا فى الهداية وغيرها **فصل فى الحظر والاباحة مسئلة** يستحب لبس النعل لقوله تعالى
خذوا زينتكم فان المراد بالزينة النعل على ما فى بعض الروايات والامر ليس للوجوب بل للاستحباب
ولقوله تعالى اخلع نعليك خطابا الى موسى على نبينا عليه الصلوة والسلام فانه يفيد ان موسى
كان يعتاد لبسهما والانبياء لا يعتادون الا لبس ما هو الاولى وهو ظاهر وللاحاديث الواردة فى لبس
النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم والصحابة والتابعين ومن بعدهم فمن اقتدى بهم اهتدى ومن
ترك سبيلهم غوى ولكونه دافعا لوصول النجاسة الى الرجلين ومانعا عن تنجسها والتطهير امر مرغوب
فى الشرع وللاحاديث القولية المروية عن صاحب الشرع وبالجملة استحبابه ثابت بالادلة الاربعة لكن ينبغى
للمتنعل ان يمشى حافيا احيانا تجنبا عن الفخر والتكبر وعليه كانت السيرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة
والتحية **وروى** مسلم وابو داود وغيرهما عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فى غزوة غزوناها يقول استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل قال النووى
فى شرح صحيح مسلم معناه انه شبيه بالراكب فى خفة المشقة عليه وقلة تعبه وسلامة رجله
مما يعرض فى الطريق من خشونة وشوك واذى ونحو ذلك وفيه استحباب الاستظهار فى السفر
بالنعال وغيرهما مما يحتاج اليه المسافر واستحباب وصية الامير اصحابه انتهى **وروى** ابن
عساكر والبخارى فى التاريخ واحمد فى المسند والحاكم فى المستدرك عن جابر رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتنعل راكب **وروى** الطبرانى فى الاوسط عن ابن عمر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا
ما دام متنعلا **قلت** لو حلف لا يركب فتنعل لا يحنث وان كان اطلاق الراكب عليه يقتضى
ان يحنث لما نبهناك عليه ان الايمان مبنية على العرف فالمتنعل لا يقال له فى العرف انه راكب

ونظيره ما ذكره الفقهاء انه لو حلف لا ياكل اللحم لا يحنث باكل لحم السمك لانه لا يقال له في العرف
اللحم ولبائعه بائع اللحم مع انه قد اطلق الله عليه اللحم في قصة موسى وخضر على نبينا
وعليهما الصلوة والسلام **وروى** احمد في مسنده والبيهقي في شعب الايمان عن ابي امامة
قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الانصار فقال يا معشر الانصار حمروا و
صفروا وخالفوا اهل الكتاب فقلت يا رسول الله هم يتسرولون ولا يتزرون فقال تسرولوا و
اتزروا وخالفوا اهل الكتاب فقلنا يا رسول الله ان اهل الكتاب يتخففون ولا ينتعلون فقال
تخففوا وتنعلوا وخالفوا اهل الكتاب **وروى** الشيرازي في الالقاب وابن عدي في الكامل و
الخطيب في تاريخه والضياء المقدسي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
امرت بالنعلين والخاتم وسنده ضعيف **مسئلة** ينبغي للمتنعل ان يمشي احيانا حافيا لما
ذكرنا وليحصل الاقتداء بعادة النبي عليه الصلوة والسلام على ما افاده الحافظ زين الدين العراقي
في الفية السيرة ~~~ ~~~ يردف خلفه على الحمار ~~ على الاكاف غير ذي استكبار ~~ يمشي بلا نعل
ولا خف الى ~~ عيادة المريض حوله الملا **وروى** الخطيب في التاريخ والطبراني في الاوسط
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا انتم غدوتم
الى الخير فامشوا حفاة فان الله يضاعف اجره عن المتنعل **وروى** الطبراني في الكبير عن ابن حدرد
رضي الله تعالى عنه بسند ضعيف قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم استقبلوا
القبلة وامشوا حفاة **قال** العلامة ابن حجر المكي الهيتمي الشافعي يستفاد من قوله امشوا حفاة
وما اشبهه من الاحاديث ندب الحفا ولم ار من صرح به على اطلاقه من اصحابنا وينبغي التفصيل
في ذلك وهو انه ان قصد به التواضع وامن من تنجيس رجليه سن والا فلا ويؤيده قول اصحابنا
يسن الحفا عند دخول مكة ان امن من تنجيس رجليه وكان النبي عليه الصلوة والسلام يركب فرسا
تارة عريا وتارة غير عري ويمشي مرة راجلا متنعلا ومرة حافيا وفي خبر ضعيف البذاذة من الايمان
وهي بمعجمتين رثاثة الهيئة وفي حديث حسن ايضا ان الله يحب ان يرى اثر نعمة على عبده ولا
تنافي بين الحديثين لان الاول يتعين حمله على من آثر الخشن للتواضع لا لغيره والثاني على ما اذا قصد
بلبس الحسن اظهار نعمة الله فان قلت ما الافضل من هاتين قلت ينبغي ان يفعل تارة هذا وتارة
هذا انتهى كلامه **قلت** هذا التفصيل حسن لا يخالف مقتضى قواعد اصحابنا الحنفية فاعتمد عليه
وفي خزانة الرواية من السنة ان يحتفي احيانا تواضعا لله تعالى وكان النبي عليه الصلوة والسلام
يامر بذلك احيانا **وفي** السيرة الاحمدية للشيخ محمد افندي من اصحابنا الحنفية في الباب الثالث
منها عند ذكر امور يظن انها من الشرع وليس كذلك قال بعضهم الصلوة في النعلين افضل من الصلوة
حافيا لفعله عليه الصلوة والسلام واكثره خلعهما على اصحابه وقال النخعي وددت ان رجلا جاء
الى المسجد واخذ النعال التي خلعوها عند المسجد ولم يصلوا بها وكان السلف الماضون يمشون في
طين الشوارع حفاة ويجلسون عليها ولا يتحاشون مما يصيبهم من الطين وغيره لسلامة صدورهم
انتهى **قلت** ينبغي لمن مشى حافيا او رأى حافيا ان يتذكر الحشر يوم القيمة فانه ثبت في رواية البخاري
ومسلم والطبراني والبيهقي وغيرهم انهم يحشرون يوم القيمة حفاة عراة وبسط رواياتهم الحافظ
جلال الدين السيوطي في كتابه البدور السافرة في احوال الآخرة فارجع اليه **فرع** اذا كان الرجل

الاكاف بالكسر والضم پالان ١٢ منتخب

ما فيما ينبغي ان يحتاط مواضع النجاسة بحيث لا يتلوث رجله لكن لا يدخل الوسوسة في قلبه كما كانت سيرة الصحابة ومن بعدهم قال العلامة اسمعيل النابلسي من اصحابنا في شرح الدرر واقره عليه ابنه العلامة عبد الغني النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية دخل المشرعة وتوضأ ولم يكن له نعلان فوضع رجليه على الواح المشرعة وقد كان يدخل فيها من على رجليه قذر جاز ولا يجب غسل القدمين ما لم يعلم انه وضع رجليه على موضع النجس لان فيه ضرورة وبلوى وكذا الرجل اذا دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن فيه باس لما قلنا كذا في الواقعات انتهى

مسئلة يكره ان يمشي في نعل واحدة لورود النهي عنه وذكر صدر الشريعة في التوضيح ان هذا النهي للارشاد لا للتحريم فيعلم منه انه مكروه تنزيها ويؤيده ما ورد من مشيه عليه الصلاة والسلام احيانا في نعل واحد فروى البخاري ومسلم وابن ماجة والترمذي في جامعه وفي الشمائل وابو داود وغيرهم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يمشي احدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعا او ليحفهما جميعا وفي رواية ليخلعهما مكان ليحفهما والمعنى واحد وفي رواية لا يمش مكان لا يمشي وفي رواية لا يمشين بنون التاكيد واختلفوا في ضبط قوله فلينعلهما فضبطه النووي بضم الياء من الانعال يقال انعل الدابة اي جعل لها نعلا وضبطه غيره بالفتح من نعل كفرح وبه تعقب الحافظ زين الدين العراقي في شرح جامع الترمذي ضبط النووي وليس بشئ فان اهل اللغة استعملوا النعل ايضا بمعنى البس لنعل والحق ما قاله الحافظ ابن حجر العسقلاني من ان الضمير ان كان للقدمين جاز الضم والفتح وان كان الى النعلين تعين الفتح وروى احمد بن حنبل عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يمشي الرجل في نعل واحدة او خف واحد وروى الترمذي في الشمائل عن جابر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان ياكل يعني الرجل بشماله او يمشي في نعل واحدة قال العلامة عصام الدين في شرح الشمائل قوله يعني الرجل تفسير من الراوي من جابر او من بعده وانما فسره به دفعا لتوهم رجوع الضمير الى جابر ولفظة او في الحديث للتقسيم لا للشك فكل واحد منهما منهي عنه على حدة على حد قوله تعالى لا تطع منهم آثما او كفورا انتهى وروى البخاري في الادب ومسلم والنسائي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه والطبراني عن شداد بن اوس رضي الله تعالى عنه مرفوعا اذا انقطع شسع نعل احدكم فلا يمش في الاخرى حتى يصلحها فهذه الاحاديث وامثالها تدل على النهي عن المشي في نعل واحد واما احاديث الجواز فمن ذلك ما رواه الترمذي في جامعه عن عبد الرحمن بن قاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت ربما مشى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في نعل واحدة ثم روى عن عبد الرحمن عن ابيه عنها انها مشت بنعل واحدة وقال هذه الرواية اصح هكذا رواه سفيان الثوري عن عبد الرحمن موقوفا انتهى قال صاحب خزانة الرواية لا يمشي في نعل واحدة او خف واحد وعلى هذا اخراج احدى اليدين من الكم وارسال الرداء على احد المنكبين انتهى وقال الخطابي في شرح سنن ابي داود انما نهى عن المشي في النعل الواحد لان فيه شهرة وكل امر كذلك فهو مذموم ومثل ذلك لبس احد الخفين واخراج احدى اليدين من احد الكمين وارسال الرداء عن احد المنكبين فكل ذلك مكروه انتهى

وقال ابن الاثير فی النهایة انما نهی عنه لئلا یکون احد الرجلین ارفع من الاخری فیکون سببا للعثار ویقبح فی المنظر ویعاب فاعله انتهی **وقال العلامة** عصام الدین فی شرح الشمائل انما نهی عن ذلک لما فیه من قلة المروة والمثلة ومخالفة الوقار وتمیز احدی جارحیته وذلک یودی الی اختلاف المشی وضعفه وفیه ایقاع غیره فی الاستهزاء به وقد ارشد النبی علیه الصلوة والسلام الی ان الانسان ینبغی له ان یحترز من ایقاع غیره فی الاثم ما امکنه بامره من احدث فی الصلوة بالقبض علی انفه لیظن الناس انه رعف حتی لا یخوضوا فی عرضه ولان ذلک من مشیة الشیاطین ولما فیه من المشقة انتهی کلامه **وقال** ایضا النهی یشمل ما اذا لبس نعلا واحدة ومشی فی خف واحد انتهی **ورده** العلامة ابن حجر المکی بان من العلل السابقة تمیز احدی الرجلین وانها مشیة الشیاطین وکونه مثلة وکل ذلک یقتضی عدم الکراهة ههنا انتهی **واجیب** عنه بان من العلل السابقة مخالفة الوقار وکون المتنعلة ارفع من الاخری وهذا کله یقتضی الکراهة ههنا فالحکم بها اولی **وقال** صاحب سبیل الهدی والرشاد ورد مشیه علیه الصلوة والسلام فی نعل واحدة وورد ایضا النهی عن ذلک فیحتمل ان یقال انما فعله بیانا للجواز او للضرورة فقد روی الطبرانی باسناد حسن عن علی رضی الله تعالی عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا انقطع شسع نعله مشی فی نعل واحدة والاخری فی یده حتی یجد شسعا انتهی **وفی** فتح المتعال قال جماعة ان موضع النهی استدامة المشی فی فردة واما لو انقطعت شسع نعله فمشی خطوة او خطوتین فلا باس به ولیس بقبیح ولا منکر وقد عهد فی الشرع اغتفار القلیل دون الکثیر وما فی بعض الاحادیث من ان انصاریا شکی الی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقال یا خیر من یمشی بنعل فرد فلیس من هذا القبیل اذ قال فیه الحافظ زین الدین العراقی الفرد ههنا هی التی لم تخصف ولم تطارق وانما هی طاق واحد والعرب تمدح برقة النعال انتهی **مسئلة** لبس النعل من الخشب بدعة کذا فی الفتاوی الحمادیة وخزانة الروایة والمصفی وغیرها **مسئلة** فی الطریقة المحمدیة للعلامة محمد البرکلی الرومی من الآفات الانتفاع ببدل ما اخذ غلطا علم صاحبه او لم یعلم فیکون لقطة یجب علیها تعریفها لکن یلبس ثوب غیره او نعله سهوا ویترک ماله انتهی وفی شرحها للعلامة عبد الغنی بن اسمعیل النابلسی قال الوالد فی مسائل متفرقة من شرحه علی الدرر اذا سرق مکعبه وترک مکانه آخر لا یسعه ان ینتفع به وطریقه ان یتصدق به علی بعض اقاربه من الفقراء او غیره ثم یشتریه منه کذا فی الینابیع ومثله فی الخلاصة انتهی ولا یخفی ان طریقة التصدق بالنعل علی بعض اقاربه محله اذا لم یعرف صاحبه واما اذا عرفه کان امانة فی یده لا یجوز له التصرف فیه بالانتفاع او غیره الا اذا علم منه الرضا انتهی کلامه **مسئلة** یستحب ان یلبس النعل فی الرجل الیمنی ثم الیسری وعند النزع یفعل بالعکس کذا فی خزانة الروایة وغیره **لما روی** مسلم عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا انتعل احدکم فلیبدء بالیمنی واذا خلع فلیبدء بالشمال ولینعلهما جمیعا او لیخلعهما **وروی** البخاری وابن ماجة والترمذی فی جامعه وشمائله وابو داود وغیرهم نحوه **وروی** البخاری فی الوضوء والصلوة والاطعمة واللباس ومسلم فی الطهارة وابو داود فی اللباس والترمذی فی آخر الصلوة وقال حسن صحیح وفی الشمائل ایضا فی باب الانتعال والنسائی فی الطهارة والزینة وابن ماجة

فی الطہارۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا بالفاظ متقاربۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یعجبہ التیامن فی تنعلہ وترجلہ وطہورہ وشانہ کلہ وذکر صاحب الہدایۃ ہذا الحدیث بلفظ ان اللہ یحب التیامن فی کل شیٔ حتی التنعل والترجل قال الزیلعی فی تخریج احادیثہا غریب بہذا اللفظ انتہی وقال العارف باللہ عبد اللہ بن ابی جمرۃ الاندلسی فی شرح مختصر صحیح البخاری فی شرح قول عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا کان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یحب التیمن ما استطاع فی شانہ کلہ فی طہورہ وترجلہ وتنعلہ والکلام ہہنا من وجوہ منہا قولہا ما استطاع فانہ دلیل علی ان عدم الاستطاعۃ عذر فی ترک المستحب وکذلک ہو فی الفرض فاذا کان ہذا فی الفرائض ففی المستحب اولی ومنہا ان قولہ فی شانہ کلہ امر مجمل ثم ذکرت ثلاثۃ وجوہ فما الفائدۃ فی ذلک فالجواب انہ لما ذکرت الشان وہو امر مجمل فلو سکتت واکتفت بذلک لاختلفت التقدیرات فیہ فلما اتت بذکر تلک الثلاثۃ کان فیہ دلیل علی فقہہا وفیہ زوال الالباس لانہا ذکرت الطہور وہو اعلی المفروضات لانہ قال فیہ علیہ الصلوۃ والسلام انہ شطر الایمان وذکرت الترجل وہو من اکبر السنن وذکرت التنعل وہو من رفع المباحات فبینت انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان علی ذلک الشان فی جمیع المفروضات والمستحبات والمباحات ویترتب علیہ من الفقہ ان من الاحسن فی الاخبار والتعلیم الاجمال اولا ثم التفصیل ومنہا انہا لم عبرت بقولہ کان یحب وما الحکمۃ فی حبہ فالجواب عن تعبیرہا انہا تشعر بذلک انہ لیس امرا لابد منہ لئلا یعتقد احد انہا مما فرض اللہ تعالی واحتمل ان یکون مما سن فاذا اتت بقولہا کل الاحتمالات واما ما الحکمۃ فی حبہ فانما ذلک ایثار لما اثرہ الحکیم بحکمتہ فانہ لما رأی علیہ الصلوۃ والسلام ما فضل اللہ بہ الیمین واہلہ وما اثنی علیہم فاحب ما اثرہ العلیم الحکیم فیکون من باب التناہی فی تعظیم الشعائر حتی یجد ذلک ولو عافی قلبہ فیکون ذلک دالا علی قوۃ الایمان فمن وجد حبا لذلک کاحبہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فلیشکر اللہ علی ما منحہ من ذلک انتہی کلامہ وفی فتح المتعال للمقری مما علا وابہ بدایۃ التنعل من الیمین ان الانتعال من باب تکریم الرجل والخلع تنقیص واہانۃ والیمین لشرفہ یقدم فی کل ما کان من باب الاکرام ومنہ ما قصدت بہ زینۃ ونظافۃ من غیر مباشرۃ مستقذر والخلع ضد الکمال فیقدم فیہ الیسار کالخروج من المسجد ودخول الخلاء والسوق والاستنجاء وتناول الاحجار ومس الذکر والامتخاط وتعاطی المستقذر ونحوہ والثوب والخف والسراویل کالنعل ولما کان فی اطلاق کون الخلع تنقیصا واہانۃ ما فیہ اذ کل من الحفا والانتعال لہ محل یلیق بہ وقد لا یکون الحفا فی بعض المواطن اہانۃ بل اکرام اقال العصام فی شرح الشمائل منفصلا عن ذلک ونحن نقول ان التنعل حمل مؤنۃ والیمین اقوی فینبغی ان یقدم الیمنی علی الیسری فی التحمل لکونہا اقوی والعکس فی التفریغ لانہ الذی ینبغی فی سلوک الاقوی مع الاضعف انتہی ورد العلامۃ ابن حجر بانہ اخرج الامر الی انہ ارشادی لا شرعی وہو باطل مخالف للسنۃ وکلام الائمۃ انتہی وللنظر فیہ مجال انتہی کلام المقری قلت واللہ اعلم ما ذا المراد بالنظر ہہنا والذی یخطر فی البال فی وجہ النظر ہو ان کون الامر ارشادیا لا ینافی کونہ شرعیا والفاضل العصام لم ینف الوجہ الشرعی مطلقا فیجوز ان یکون لہ وجہ شرعی آخر ہو ما نقلناہ سابقا عن ابن ابی جمرۃ وذکر نحوہ الحکیم الترمذی وغیرہ وبالجملۃ ہو ارشادی

من وجه وشرعي من وجه فلا وجه للايراد عليه فافهم وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله في شانه كله بدل من قوله في تنعله باعادة العامل وكانه ذكر التنعل لتعلقه بالرجل والترجل لتعلقه بالراس والطهور لكونه مفتاح ابواب العبادة فكانه نبه على جميع الاعضاء فيكون كبدل الكل من الكل ووقع في رواية مسلم تقديم قوله في شانه كله على قوله تنعله فيكون كبدل البعض من الكل انتهى وقال ايضا في بحث الوضوء جميع ما قدمناه مبني على ظاهر السياق الوارد ههنا لكن بين البخاري في الاطعمة من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة ان اشعث شيخه كان يحدث به تارة مقتصرا على قوله في شانه كله وتارة على قوله في تنعله وزاد الاسماعيلي من طريق غندر عن شعبة ان عائشة ايضا كانت تجمله تارة وتبينه اخرى فعلى هذا يكون اصل الحديث ما ذكر من التنعل وغيره ويؤيده رواية مسلم من طريق ابي الاحوص وابن ماجة من طريق ابن عبد كلاهما عن اشعث بدون قوله في شانه كله وكان الرواية المقتصرة على شانه كله رواية بالمعنى انتهى **مسئلة** يستحب ان يخلع نعليه حين يجلس ويضعهما بين يديه كذا في خزانة الرواية وغيره وقد روى البيهقي عن انس رضي الله تعالى عنه قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا جلس يتحدث يخلع نعليه وروى ابو داود عن ابن عباس قال من السنة اذا جلس الرجل ان يخلع نعليه فيضعهما بجنبه **قلت** هذا اذا لم يكن بجنبه احد والا فيضعهما بين رجليه وروى البزار عنه مرفوعا اذا جلستم فاخلعوا نعالكم تستريح اقدامكم **قلت** يعلم من هذا الحديث ان هذا الامر ارشادي لا شرعي فمن فعله كان احسن من هذه الحيثية **مسئلة** في عين العلم وغيره ينبغي ان يقعد في لبس النعل ونزعه قال علي القاري في شرح عين العلم اي خوفا من وقوعه وهذا فيما اذا كان في لبسه قائما تعب كالنعل والخف العربية اذا احتيج الى شد شراكها فلبسها جالسا اسهل وما لا تعب في لبسها قائما كالنعل العجمية فلا يقعد فيه انتهى **قلت** ينبغي ان يحمل على هذا التفصيل النهي الوارد في هذا الباب وهو ما رواه ابو داود عن جابر وابن ماجة عن ابن عمر وابي هريرة والترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنهم قالوا نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان ينتعل الرجل قائما قال الخطابي في معالم السنن يشبه ان يكون انما نهى عن لبس النعال قائما لان لبسها قاعدا اسهل عليه وامكن وربما كان ذلك سببا لانقلابه اذا لبسها قائما فامر بالقعود والاستعانة باليد ليا من غائلته انتهى وروى ابن سعد عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتنعل قائما وقاعدا قال المقريزي لعله محمول على الجواز فلا معارضة او على ما ذكره في شرح السنة ان النهي محمول على نعل يحتاج في لبسها الى اعانة اليد ولا نهي فيما ليس فيه ذلك انتهى **مسئلة** ينبغي ان يخلع النعل اذا جلس للطعام لما رواه الحاكم في المستدرك والطبراني في الاوسط وابو يعلي في مسنده عن انس رضي الله تعالى عنه يرفعه اذا اكلتم الطعام فاخلعوا نعالكم فانه اروح لاقدامكم **قلت** معنى اذا اكلتم اذا اردتم الاكل كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية والشاهد العدل عليه رواية الدارمي اذا وضع الطعام فاخلعوا نعالكم فانه اروح لاقدامكم وفي رواية اذا قرب احدكم الى طعامه وفي رجله نعلان فلينزع نعليه فانه اروح للقدمين ثم هذا كله يدل على ان الامر ارشادي لتعليله بحصول الراحة للقدمين وقد يعلل ايضا بانه لو اكل متنعلا

يتنفر عنه الناس خصوصاً فی زماننا وما فی رواية الحاكم مرفوعة اخلعوا نعالكم عند الطعام فانها سنة جميلة فمحمول على ان المراد بالسنة الطريقة المسلوكة فی الدين لا السنة المؤكدة كما لا يخفى فافهم **مسئلة** فی شرعة الاسلام يلبس لنعل الاصفر فهو يوجب السرور انتهى وفی بستان الفقيه ابی الليث يقال من تنعل بنعل اصفر لم يزل فی غبطة وسرور لقوله تعالى صفراء فاقع لونها تسر الناظرين انتهى **قلت** صرح جمع من الفقهاء باستحباب لبس النعال الصفر وهو المعمول به فی الحرمين الشريفين قديما وحديثا بل صرح بعض الحفاظ ان نعله عليه الصلوة والسلام كانت اصفر واستدلوا على استحباب هذا اللون من بين الالوان بقوله تعالى فی صفة بقرة بنی اسرائيل انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين فوصفها الله تعالى بانها تسر الناظرين فعلم ان هذا اللون يسر الناظرين ومن ثم قيل باستحباب الخضاب بالصفرة **واعترض** عليه بان ضمير تسر الى البقرة لا الى اللون فلا يعلم من الاية ما ادعاه المستدلون **ولا يخفى عليك** ما فيه فانهم لا يقولون ان ضمير تسر راجع الى اللون فانه امر لا يقول به من له ادنى سليقة فی العربية بل يقولون ان توصيف الله تعالى البقرة بانها تسر الناظرين ليس الا لاجل صفاء لونها كما يقتضيه سياق الاية ويدل عليه كلام المفسرين حيث يقولون تحت قوله تسر الناظرين بحسنها وصفاء لونها وقد ورد فی هذا الباب حديث ايضا عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما من لبس نعلا صفراء قل همه لكن للمحدثين فيه كلام قال العلامة ابن حجر سنده مجهول انتهى وقال الحافظ شمس الدين السخاوی تلميذ الحافظ ابن حجر فی كتابه المقاصد الحسنة فی الاحاديث المشتهرة على الالسنة هذا الحديث اخرجه العقيلی والطبرانی والخطيب عن ابن عباس موقوفا لكن بلفظ لم يزل فی سرور ما دام لابسها وقال ابن ابی حاتم انه موضوع كذب وعزاه الزمخشری فی الكشاف لعلی رضی باللفظ الاول انتهى كلام السخاوی **وفی** المصنوع فی بيان الموضوع لعلی القاری حديث من لبس نعلا اصفر قل همه وفی رواية لم يزل فی سرور موضوع وكان الماخذ قوله تعالى فاقع لونها تسر الناظرين انتهى **ونقل** المقری فی فتح المتعال عن بعض الائمة ولم يسمه ما عبارته قال الامام ابو بكر بن نقاش فی تفسيره فی قوله تعالى فاقع لونها حدثنا الحسن بن عباس الرازی والحسين بن ادريس بهراة ويعقوب بن يوسف الضراب بقزوين قالوا حدثنا سهل عن عثمان نا ابو العذراء اخبرنا ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضی الله تعالى عنه قال من لبس نعلا صفراء لم يزل فی سرور ما دام لابسها وذلك قوله تعالى تسر الناظرين قال النقاش سألت ابا عبد الله الكسائی عن ابی العذراء فقال لا يعرف وقال الزبير بن العوام وابن بكار ويحيى بن كثير اياكم ولبس هذه النعال السود فانها تورث النسيان وقال ابن النقاش واظن ان ابا العذراء هو الفضل بن الربيع الاسدی هذا لفظه فی تفسيره وقال الامام شمس الدين محمد بن احمد الذهبی فی كتابه الميزان الفضل بن الربيع عن ابن جريج قال العقيلی لا يتابع على حديثه انتهى وعندی ان لبس النعل الصفراء جائز لا سيما وقد قال به الزبير وابنه عبد الله ويحيى بن كثير والقضاة فی مصر والشام وغيرهم يلبسونها فی سائر الافاق وقول ابن الجوزی فی تلبيس ابليس ان لبسها مكروه ويحمل على غير القضاة جوابه انه تكلف واضح والظاهر ان من قال لبس النعل الصفراء يكسب سرور لابسه واستدل بقول الله تعالى تسر الناظرين مطالب بغير هذا الدليل وذلك ان الضمير

عائد الى البقرة لا الى النعل واما بيان ابطال الدليل فان المستدل جعل اللون الاصفر الفاقع علة للسرور وطرد العلة وعداها الى النعل فتنتقض هذه العلة بحكم آخر وهو انه يجوز ان الله تعالى لو اراد ان يخلق هذه البقرة غير صفراء لخلقها وسرور الناظرين لا يفارقها فعلمنا ان علة لسرور الناظرين هو ذات هذه البقرة لا لونها انتهت عبارة بعض الائمة **قلت** ما قال ان الضمير عائد الى البقرة لا الى النعل صحيح لا ريب فيه ولم يقل احد بخلافه بل لا يمكن ذلك وانما مدار استدلال المستدلين على امر آخر وهو ما ذكرناه سابقا وما ذكره في ابطال الدليل فباطل يخالف كلام ائمة التفسير فانه يدل على ان السرور لبعض اوصاف البقرة كصفة الصفرة لا لذاتها كيف لا وقد تقرر في مقره ان الجواهر كلها متماثلة فلا مزية لنفس ذات بقرة بني اسرائيل على غيرها حتى يقال انها بذاتها تسر الناظرين دون غيرها فالمدار انما هو على الاوصاف فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق **بقي** ههنا امر آخر وهو انه قد ورد في بعض الروايات ان احب الالوان الى الله تعالى البياض فهل هو افضل ام الصفرة فمنهم من مال الى تفضيل الصفرة على البياض **قال** الفاضل عصام الدين عند تكلمه على قوله عليه الصلوة والسلام عليكم بالبياض من الثياب ليلبسها احياؤكم وكفنوا فيها موتاكم فانها من خير ثيابكم المخرج في السنن والشمائل انه لم يقل خير ثيابكم لئلا يلزم تفضيل الابيض على الاصفر وقد علم فضله انتهى **ويؤيده** رواية ابي داود وغيره لم يكن شيء احب الى رسول الله من الصفرة ورواية ابي داود والنسائي ومسلم انه لما سئل ابن عمر عن صبغه ثيابه بالصفرة قال رأيت رسول الله يصبغها به **والحق** الذي يستفاد من كلام جمهور المحدثين هو ان البياض افضل الالوان والصفرة افضلها بعده والله اعلم **مسئلة** يستحب ان ينفض نعليه اذا اراد ان يلبسهما لئلا يكون فيه شيء يؤذيه وصرح به في خزانة الرواية وغيره في الخف والامام الغزالي ايضا في احياء العلوم **والاصل** فيه ما رواه الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد الحاجة ابعد في المشي فانطلق ذات يوم لحاجة ثم توضأ ولبس احد خفيه فجاء طائر اخضر فاخذ الخف الآخر فارتفع به ثم القاه فخرج من الخف اسود فقال رسول الله هذه كرامة اكرمني الله تعالى بها اللهم اني اعوذ بك من شر من يمشي على بطنه وشر من يمشي على رجلين وشر من يمشي على اربع **وروى** نحوه البيهقي في كتاب الدعوات الكبير **وروى** الطبراني في الكبير بسند جيد عن ابي امامة قال دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بخفيه ليلبسهما فلبس احدهما ثم جاء غراب فاحتمل الآخر فرمى به فخرجت منه حية فقال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس خفيه حتى ينفضهما **قال** المقرى في فتح المتعال هذا الحديث صححه بعضهم وهو الحافظ الدميري في حيوة الحيوان اذ قال لما نقل الحديث في باب الحاء عند ذكر الحية ما نصه وفي اسناده هشام بن عمرو ذكره ابن حبان في الثقات وهو حديث صحيح ان شاء الله تعالى انتهى كلام المقرى **قلت** قال الدميري في حياة الحيوان في ذكر الحية وفي احياء العلوم في كتاب آداب السفر يستحب لمن اراد لبس الخف في حضر او سفر ان ينكس الخف وينفض ما فيه من حية او عقرب وشوكة واستدل له بحديث ابي امامة الباهلي الآتي في باب الغين المعجمة في الكلام على

لفظ الغراب انتهى فلم يذكر الحديث ههنا ولا مخرجه بل احاله على ما بعده ثم قال فى بحث لفظ الغراب قد تقدم فى لفظ الحية ما رواه الدار قطنى عن ابى امامة قال دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بخفيه الحديث وفى اسناده هشام بن عمرو الى آخر ما نقله المقرى فعلم ان الدميرى وان اصاب فى الحوالة فى بحث الحية على ما سياتى لكنه اخطأ فى قوله قد تقدم فى بحث الغراب اذ لم يتقدم ذكر هذا الحديث ولا ذكر مخرجه ولا ذكر تصحيحه فى باب الحية وهذا الذى اوقع المقرى فى الورطة الظلماء فنسب القول المذكور الى باب الحية وليس كذلك ونظيره ما وقع للدميرى فى الكتاب المذكور عند ذكر التبشى حيث قال هو بفتح التاء المثناة من فوق وبالباء الموحدة ثم بالشين المعجمة وقيل بضم التاء وفتح الباء الموحدة وتشديد الشين المعجمة طائر يقال له الصفارية والتاء فيه زائدة وسياتى الكلام عليه فى باب الصاد المهملة انشاء الله تعالى انتهى ثم قال فى بحث الصاد الصفارية بضم الصاد وتشديد الفاء طائر يقال له التبشى قد تقدم ذكره فى باب التاء المثناة من فوق انتهى فاخطأ فى الحوالة وقوله قد تقدم كليهما والله الموفق للصواب وعليه يتوكل فى كل باب **وليعلم** ان النفض لا يختص بالخف بل ينبغى فى كل ثوب خفا كان او نعلا او قميصا كان او عمامة او غيرها وانما ذكره الفقهاء فى الخف خاصة لورود النص والقصة فيه خاصة **مسئلة** لا باس بالاعانة بالغير فى التنعل لما روى ابن عساكر قال اخبرنا ابو الحسن المويد محمد بن على وشيخ القضاة ابو القاسم عبد الصمد بن محمد بن ابى الفضل الانصارى وام المويد زينب بنت ابى القاسم عبد الرحمن قالوا اخبرنا ابو عبد الله محمد بن الفضل الفراوى قال حدثنى جدى احمد بن محمد الصاعدى اخبرنا الفقيه ابو سعد احمد بن عيسى حدثنا ابو محمد حدثنا ابو على الحسن بن احمد الخطيب حدثنا ابو الحسين يحيى بن محمد بن يحيى بن محبوب حدثنا محمد بن غالب بن حرب حدثنا بكير بن محمد القرشى البصرى الثقة حدثنا سهيل عن ثابت عن انس رضى الله تعالى عنه قال اراد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يتنعل فقال له رجل دعنى انعلك يا رسول الله فتركه فلما فرغ قال اللهم انه اراد رضائى فارض عنه قال ابن عساكر هذا حديث غريب من حديث ثابت تفرد به بكير بن محمد انتهى **وروى** ابو داود بسنده عن عبد الله بن انيس رض قال كنت فى مجلس بنى سلمة وانا اصغرهم فقالوا من يسأل لنا رسول الله عن ليلة القدر وذلك صبيحة احدى وعشرين من رمضان فخرجت فوافيت مع رسول الله صلوة المغرب ثم قمت بباب بيته فمر بى فقال ادخل فدخلت فاتى بعشائه فرايتنى اكف عنه من قلته فلما فرغ قال ناولنى نعلى فقام وقمت فقال كان لك حاجة قلت اجل ارسلنى اليك رهط من بنى سلمة يسألونك عن ليلة القدر فقال كم الليلة قلت اثنتان وعشرون قال هى الليلة ثم رجع وقال او القابلة يريد الثالثة والعشرين **قلت** الاعانة فى التنعل كالاعانة فى الوضوء وقد ذكر فقهاؤنا ان الاعانة فى الوضوء جائزة لا باس بها بشرط ان يكون المستعين امنا من التكبر والتفاخر ونحو ذلك وينبغى ان لا يعتادها بل يفعل ذلك احيانا فكذا هذا وقد روى فى بعض الروايات ان عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنهما كان يحمل نعلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويجيزه رسول الله لامنه مما ذكرنا ومع ذلك فقد كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحمل نعليه بيديه ويخصفهما بيديه تواضعا فعلى كل انسان ان يقتدى به اقتداء كاملا **مسئلة** يجوز خرز النعال

والخفاف اى خياطتها بشعر الخنزير للضرورة بخلاف بيع شعر الخنزير فانه لا يجوز لانه نجس العين
ويوجد مباح الاصل فلا ضرورة اليه كذا فى الهداية وفيه ايضا لو وقع شعر الخنزير فى الماء
القليل افسده عند ابى يوسف وعند محمد لا يفسده لان اطلاق الانتفاع به دليل طهارته
ولابى يوسف ان الاطلاق للضرورة فلا تظهر الا فى حالة الاستعمال وحالة الوقوع تغايرها انتهى
وفى النهاية عن الفقيه ابى الليث ان كانت الاساكفة لا يجدون شعر الخنزير الا بالشراء ينبغى
ان يجوز لهم الشراء للضرورة ولا باس لهم ان يصلوا معه وان كان اكثر من قدر الدرهم
انتهى وفى الكفاية الصحيح فى مسئلة فساد الماء قول ابى يوسف لانه لو كان طاهرا مباح
الانتفاع به يصح بيعه قياسا على عامة ما هذا شانه وعن بعض السلف انه كان لا يلبس مكعبا
ولا خفا مخروزا بشعر الخنزير انتهى **قلت** وقد كنت انا عند قراءة الهداية على الوالد المرحوم نور الله
مرقده مورد اعلى قولهم للضرورة بانه لا ضرورة فى خياطة النعل وغيره الى شعر الخنزير
فانها تمكن بدونه الى ان رأيت فى البحر الرائق ما يدفعه حيث قال عند قول صاحب الكنز وينتفع
به اى يجوز الانتفاع بشعر الخنزير لكنه مقيد بالضرورة ويوجد مباحا فلا حاجة الى بيعه والقول
بجوازه وشرائه حتى لو لم يوجد لم يكره شرائه للاساكفة للحاجة وكره بيعه لعدمها كما افتى
به ابو الليث وظاهر كلامهم منع الانتفاع به عند عدم الضرورة بان امكن الخرز بغيره ولذا
قيل لا ضرورة الى الخرز به لامكانه بغيره وكان ابن سيرين لا يلبس خفا خرز بشعر الخنزير فعلى هذا
لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به ولذا روى عن ابى يوسف كراهية الانتفاع به الا ان يقال امكان الخرز
بغيره وان وقع لكن يحصل مشقة والاصل ان ما ثبت بالضرورة تتقدر بقدرها ولذلك افتى ابو يوسف
بنجاسة الماء وطهره محمد والصحيح قول ابى يوسف وما ذكره فى بعض المواضع من جواز صلوة
الخرازين مع شعر الخنزير ولو اكثر من قدر الدرهم فهو مخرج على طهارته واما على قول ابى يوسف
فلا وهو الوجه لان الضرورة لم تدعهم الى ان يعلق بهم انتهى كلامه فعلمت ان الحكم المذكور
فى الهداية وما قبلها من كتب القدماء مختص بزمانهم وبلادهم واما فى زماننا وبلادنا
فلا وجه للقول بجواز الخرز به لعدم الحاجة اليه ثم وجدت ما فهمت بعينه فى الدر المختار
حيث قال ولعل هذا فى زمانهم اما فى زماننا فلا حاجة اليه كما لا يخفى انتهى فحمدت الله على
ذلك لكن كان الاولى له ان يحذف لفظ لعل فان هذا الامر قطعى لا يحتاج الى ليت ولعل فافهم
ولا تزل مسئلة صرح بعض فقهائنا كصاحب عين العلم وغيره بانه يستحب لمن اراد ان
يدخل فى المقابر لزيارة القبور ان يخلع نعليه ويزور حافيا لنهى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
عن ذلك وهو ما رواه ابو داود وابن ماجة بسند جيد والنسائى والطحاوى والحاكم وصححه وغيرهم عن
بشير بن الخصاصية رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا
يمشى بين القبور وعليه نعلان سبتيان فقال له يا صاحب السبتين الق نعليك وروى ابن
حبان فى صحيحه عن الحسن بن سفيان عن بندار عن عبد الرحمن بن مهدى عن الاسود بن شيبان عن
خالد عن بشير بن نهيك عن بشير بن الخصاصية وزاد فنظر الرجل فلما عرف رسول الله خلع
نعليه ورمى بهما قال عبد الرحمن بن مهدى كنت مع عبد الله بن عثمان فى الجنائز فلما بلغ
المقابر حدثته بهذا الحديث فقال حديث جيد ورجل ثقة ثم خلع نعليه انتهى فعلم منه ان الاولى

ان يزور حافيا ولكن لو زار متنعلا لا يكره صرح به الطحاوى وصاحب السراج الوهاج وابن ملك
فى مبارق الازهار شرح مشارق الانوار مستدلين بما رواه البخارى فى باب الميت يسمع
خفق النعال ومسلم عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم العبد اذا وضع فى قبره وذهب اصحابه حتى انه ليسمع قرع نعالهم اتاه ملكان فاقعداه
فيقولان له الحديث وروى الطبرانى فى الاوسط عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال
شهدنا جنازة مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما فرغ من دفنها وانصرف
الناس قال انه الآن يسمع خفق نعالهم اتاه منكر ونكير الحديث وروى الطبرانى فى الاوسط
وابن ابى شيبة وابن جرير وابن حبان وابن مردوية والحاكم والبيهقى وهناد فى الزهد عنه مرفوعا
والذى نفسى بيده ان الميت اذا وضع فى قبره انه ليسمع خفق نعالهم حين يولون وعنه الحديث
قال القسطلانى فى ارشاد السارى شرح صحيح البخارى فى هذا الحديث جواز المشى بين القبور
بالنعال لانه عليه الصلوة والسلام قاله واقره فلو كان مكروها لبينه لكن يعكر عليه احتمال
ان يكون المراد بسماعه اياها بعد ان يجاوز المقبرة وح فلا دلالة فيه على الجواز ويدل على
الكراهة حديث بشير بن الخصاصية انتهى قلت ما ذكره من الاحتمال بعيد عن سوق
الحديث كما لا يخفى على من دقق النظر والقول بان حديث بشير يدل على الكراهة سخيف جدا
فانه لا دلالة فيه على الكراهة والامر يجوز ان يكون للندب والارشاد لا للكراهة بل لا
يمكن ذلك لانه قد تقرر فى مقره ومر فى موضعه ان الصلوة فى النعال ليست بمكروهة وقد
صلى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه متنعلين ولما لم تكره الصلوة متنعلا
مع كونها ارفع العبادات لا تكره زيارة القبور متنعلا بالطريق الاولى والله اعلم وقال
شيخ الاسلام البدر العينى من اجل اصحابنا فى عمدة القارى شرح صحيح البخارى فى شرح الحديث
المذكور فيه جواز لبس النعل لزائر القبور وذهب اهل الظاهر الى كراهة ذلك وبه قال يزيد
بن زريع واحمد بن حنبل وقال ابن حزم فى المحلى لا يجوز لاحد ان يمشى بين القبور بنعلين سبتيين
وهما اللذان لا شعر عليهما فان كان فيهما شعر جاز ذلك وان كان فى احدهما شعر دون الاخرى
جاز المشى فيهما وفى المغنى يخلع النعال اذا دخل المقابر وهو مستحب واحتج هؤلاء بحديث بشير
بن الخصاصية رواه الطحاوى وابو داود وابن ماجة والحاكم وصححه وكذا صححه ابن حزم والخصاصية
امه واختلف فى اسم ابيه فقيل بشير بن نذير وقيل معبد بن شرحبيل وقال الجمهور من العلماء
بجواز ذلك وهو قول الحسن وابن سيرين والنخعى والثورى وابى حنيفة ومالك والشافعى و
جماهير الفقهاء من التابعين ومن بعدهم واجيب عن حديث ابن الخصاصية بانه انما
اعترض عليه بالخلع احتراما للمقابر وقيل لاختياله فى مشيه وقال الخطابى يشبه ان يكون
انما كره لانه فعل اهل النعمة والسعة فاحب ان يكون دخوله فى المقبرة على زى التواضع
والخشوع وقال ابن الجوزى ليس فى الحديث سوى الحكاية عمن يدخل المقابر وذلك لا يقتضى
اباحة ولا تحريما ويدل على انه امره بالخلع احتراما للقبور انه نهى عن الاستناد والجلوس فيه
وورد فى بعض الاحاديث ان الميت كان يسئل فلما سمع صرير السبتيين اصغى اليه فكاد يهلك
لعدم جواب الملكين فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم القهما لئلا يؤذى صاحب القبر ذكره

ابوعبد الترمذی انتہی کلام العینی **وقال** الطحاوی فی شرح معانی الآثار حدثنا ابو داود الطیالسی
ثنا الاسود ثنا خالد قال حدثنی بشیر بن نهیک عن بشیر بن الخصاصیة ان رسول الله صلی الله علیه
وعلی آله وسلم رأی رجلا یمشی بین القبور فی نعلین فقال ویحك یا صاحب السبتیتین القِ سبتیتیك
فذهب قوم الی هذا الحدیث وکرهوا المشی بین القبور بالنعال وخالفهم فی ذلك آخرون فقالوا قد
یجوز ان یکون رسول الله امر ذلك الرجل بخلع النعلین لا لانه کره المشی فیهما بالنعال بل لمعنی
آخر وهو انه قد رآه علیه قذرا یقذر القبور وقد روینا ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم
یصلی وعلیه نعلاه ثم امر بخلعهما فخلعهما وهو یصلی فلم یکن ذلك والا علی کراهة الصلوة فی
النعلین ولکنه للقذر الذی فیهما وقد روی عن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ما یدل
علی اباحة المشی بین القبور بالنعال ثم هو ما حدثنا ابن مرزوق ثنا آدم ثنا حماد ثنا محمد عن ابی سلمة
قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا دفن المؤمن والذی نفسی بیده انه لیسمع
خفق نعالکم حین تولوا عنه مدبرین فهذا یعارض الحدیث الاول ان کان معناه علی ما حمله
علیه اهل المقالة الاولی ولکنا لا نحمله علی المعارضة ونجعل الحدیثین صحیحین بان النهی الذی
کان فی حدیث بشیر للنجاسة التی کانت فی النعلین لئلا تنجس القبور کما نهی ان یتغوط علیها او یبال
والحدیث المذکور یدل علی اباحة المشی بالنعال التی لا قذر فیها بین القبور فهذا وجه هذا
الباب وقد جاءت الآثار متواترة عن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بما قد ذکرنا
عنه من صلاته فی نعلیه وخلعه وقت ما خلعهما للنجاسة فلما کان دخول المسجد بالنعال
غیر مکروه وکانت الصلوة بها ایضا غیر مکروهة فالمشی بین القبور احری ان لا یکون مکروها
وهذا قول ابی حنیفة وابی یوسف ومحمد انتہی کلامه ملخصا **قلت** الحاصل انه لا تکره زیارة
القبور متنعلا ولا تحرم عند جماهیر العلماء والائمة واما استحباب الزیارة حافیا فهو ثابت
عند من علل حدیث بشیر باحترام المیت والیه ذهب بعض اصحابنا ومن علله بوجود القذر
کالطحاوی او بدفع اذی المیت لا یکون للحدیث دلالة علی الاستحباب ایضا عنده والیه یمیل
کلام علی القاری فی شرح المناسك حیث قال قد استحب بعض المشائخ ان یمشی فی القبور حافیا
وان کان لم یرد به السنة بل حدیث وان المیت لیسمع خفق نعالهم یدل علی اکثر احوالهم کان هذا انتہی وقال
بعضهم ان المیت الذی یزار قبره ان کان ممن یحترمه الزائر ینبغی ان یخلع الزائر نعلیه عند زیارته
ونظیره ما روی احمد بن حنبل فی المسند عن عائشة رضی الله تعالی عنه قالت کنت ادخل بیتی
الذی فیه رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وانی واضع ثوبی واقول انما هو زوجی وابی
فلما دفن عمر معهم والله ما دخلته الا وانا مشدودة علی ثیابی حیاء من عمر فهذا الاثر یدل علی
ان احترام الرجل بعد موته کاحترامه فی حیاته صرح به السید فی شرح المشکوة وغیره ومن ثم
قالوا ینبغی للزائر ان یدنو من القبر قدر ما یدنو من صاحبه فی الحیوة لو زاره ولا شك ان خلع النعلین
ایضا من احترام الرجل عند الملاقات والمجالسة خصوصا فی زماننا فینبغی ان یفعله وعلیه
جری عمل اهل الحرمین الشریفین رزقنا الله العود الیهما والاقامة مع الوفاة فی افضلهما
حیث یزورون مقابر المعلی والبقیع حفاة مشاة فافهم ولا تسرع فی الرد والقبول **مسئلة**
اذا انقطع شسع النعل او تخرق ینبغی للمتنعل ان یسترجع لقوله تعالی بشر الصابرین الذین

إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ فان التنوين الداخلة على المصيبة للتقليل
اى ولو مصيبة قليلة حقيرة وكذلك فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وامر به
صحابه ونقل نحو ذلك عن الصحابة ومن بعدهم فعلينا اتباعهم **فروى** الطبرانى بسند
ضعيف عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه قال انقطع قبال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فاسترجع فقالوا مصيبة يا رسول الله فقال ما اصاب المؤمن مما يكره فهو مصيبة
واخرج البزار بسند ضعيف والبيهقى فى الشعب عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا
اذا انقطع شسع احدكم فليسترجع فانها من المصائب **واخرج** البزار بسند ضعيف عن شداد
بن اوس مثله **وروى** ابن ابى الدنيا عن شهر بن حوشب رضى الله تعالى عنه رفعه من
انقطع شسعه فليقل انا لله وانا اليه راجعون **وروى** ابن ابى شيبة وابن ابى الدنيا عن
عون بن عبد الله قال كان ابن مسعود يمشى فانقطع شسعه فاسترجع فقيل يسترجع على مثل
هذا قال مصيبة **وروى** ابن سعد وعبد بن حميد وابن ابى شيبة وهناد وعبد الله بن
احمد فى زوائد الزهد وابن المنذر والبيهقى فى شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى
عنه انه انقطع شسعه فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل له ما لك قال انقطع شسعى فساءنى
وما ساءك فهو لك مصيبة **وروى** ابن ابى الدنيا فى كتاب الامل والديلمى عن انس رضى الله
تعالى عنه ان رسول الله رأى رجلا اتخذ قبالا من حديد فقال اما انت فقد اطلت الامل
ان احدكم اذا انقطع شسعه فقال انا لله وانا اليه راجعون كان عليه من ربه الصلوة والهدى
والرحمة وذلك خير له من الدنيا **وروى** ابن السنى فى عمل اليوم والليلة عن ابى ادريس
الخولانى قال بينا النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمشى هو واصحابه اذ انقطع شسعه
فاسترجع قالوا مصيبة هذه قال نعم كل شئ ساء المؤمن فهو مصيبة **مسئلة** امرأة لها
صندلة فى موضع قدمها سمك متخذ من غزل الفضة الخالصة حل لها استعمالها كذا نقل فى
القنية عن الفقيه ابى حامد ونقل عن عين الائمة الكرباسى انه يكره لها استعمالها ونقل عن
شرح الطحاوى ان الفضة فى المكاعب تكره فى رواية ابى يوسف وعندهما لا يكره انتهى **مسئلة**
حادثة الفتوى قد جرى فى زماننا فى بلاد الهند خصوصا فى بلدنا لكنؤ استعمال النعال
المزينة باعلام الذهب والفضة فمنهم من يجعل على السقف والطرفين مع العقب شيئا
من الذهب والفضة بحيث يزيد على قدر اربعة اصابع ومنهم من يلصق بها الاطلس وغيرهما
من الثياب المحرمة الاستعمال تزيينا ومنهم من يجعلها باسرها ملصقة بالثوب الذى يعرف
فيما بينهم بالمخمل الكاشانى المحرم استعماله ومنهم من يلصق من اولها الى آخرها ثوبا باعلام
الذهب والفضة بحيث لا يرى من الصرم شئ قليل ايضا ويسمونه پاپوش ٹاٹ بافى وهكذا
لهم صنوف متفرقة وانواع متشتتة والناس كلهم حتى الخواص كالعوام فضلا عن العوام كالانعام مبتلون
بلبس هذه النعال مع اعتقاد ان لبسها حلال ليس فيه مقال وقد سئل عنه مولانا عبد الحى
نور الله مرقده من افاضل الهند فاجاب بانه من قبيل الحلى يحرم استعماله على الرجال ولقد
اصاب فى حكم التحريم لكنه لم يصب فى جعله من جنس الحلى والصواب ما افتى به والدى العلامة
اظله الله فى ظله يوم القيمة ومن تبعه من علماء العصر ان حكم النعل فى جميع هذه الاحكام

حكم الثياب وقد ارسل الي بعض احباء في سنة ١٣٣٢ اثنين وثمانين نعلا من بعض هذه الانواع فامتنعت من استعماله وقلت حكمه حكم الثياب الاخر فنازعني في ذلك منازع قائلا ان النعل لا يسمى ثوبا الا في عرفكم لا في عرف غيرنا فقلت هذا والله لبهتان عظيم فانه يطلق عليه اللباس والثوب في عرفنا اما سمعت انهم يقولون له بالفارسية پاپوش اى الملبوس الساتر للرجل وكذلك في عرف الفقهاء ايضا ولذا يقولون ان قولهم في باب شروط الصلوة تشترط طهارة الثوب الى آخره شامل للنعل ايضا واما في عرف المحدثين وفصحاء العرب فلا يخفى على من طالع كتب الاحاديث واشعار العرب وغيرهم انهم باجمعهم يجعلونه من الملبوسات وحاصل ما نحن فيه ان حكم النعل في ما نحن فيه حكم الثياب الاخر كالقميص والعمامة وغيرهما بلا شك ولاريب فان كان فيه قدر اربع اصابع من الذهب والفضة او الحرير وغيرها مما يحرم استعماله او اقل من قدر اربع اصابع او اعلام متفرقة يجوز لبسه كما صرحوا به في القلنسوة والا لا والله اعلم بالصواب وعنده حسن الثواب **تتمة** قد يسئل هل في الجنة والنار ايضا يلبس اهلهما النعال ام لا فجوابه نعم اما وجودها في الجنة فظاهر مما تقرر في مقره ان في الجنة كل شئ مما يبتغيه العبد ويرتضيه ويؤيده ما نقل الدميري في حيوة الحيوان عن محمد بن خزيمة قال لما بلغني موت الامام احمد بن حنبل اغتممت غما شديدا فرأيته من ليلتي في المنام وهو يتبختر في مشيته فقلت يا ابا عبد الله ما هذه المشية فقال مشية الخدام في دار السلام فقلت ما فعل الله بك قال غفر لي وتوجني والبسني نعلين من ذهب وقال يا احمد هذا بقولك القرآن كلامي غير مخلوق وفي تاريخ الحافظ عماد الدين اسمعيل ابن عمر الدمشقي المعروف بابن كثير في حوادث سنة عشرين وفيها توفي بلال بن رباح وابن حمامة وهي امه وثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له اني دخلت الجنة فسمعت دف نعليك بفتح الدال وتشديد الفاء امامي فاخبرني بارجى عمل عملته في الاسلام فقال بلال ما احدثت الا توضأت ولا توضأت الا صليت ركعتين فقال رسول الله بذلك انتهى كلامه ملخصا **قلت** قد ذكرت نبذا من ترجمة بلال في رسالتي خير الخبر في اذان خير البشر فارجع اليها والحديث الذي ذكره ابن كثير مروي في صحيح البخاري في باب صلوة الليل ثم ذكره البخاري ايضا في باب مناقب بلال تعليقا ورواه مسلم ايضا في الفضائل والنسائي في المناقب وابن خزيمة واحمد بن حنبل وغيرهم وفيه دليل على وجود النعلين في الجنة ومعنى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اني دخلت الجنة اى في المنام كما تفصح عنه رواية مسلم **واما** وجودها في جهنم فلما ثبت في حديث عنه عليه الصلوة والسلام انه قال اهون اهل النار عذابا ابو طالب وهو متنعل بنعلين يغلي منهما دماغه رواه مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه **وروى** ايضا عن النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان اهون النار عذابا من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه **وروى** الحاكم نحوه من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه **وروى** البزار بسند صحيح عن ابي سعيد رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان اهون اهل النار عذابا رجل متنعل بنعلين من نار يغلي منهما دماغه ومنهم من في النار الى صدره ومنهم من في النار الى ترقوته ومنهم من انغمس فيها **وروى** احمد

والبزار عنه قال سمعت رسول الله يقول ان اهون اهل النار عذابا رجل متنعل بنعلين من نار يغلي
منهما دماغه ومنهم من في النار الى كعبيه ومنهم من في النار الى ركبتيه ومنهم من اخفي فيها قال
الحافظ عبد العظيم المنذري في كتاب الترغيب والترهيب رواته رواة الصحيح وهو في صحيح مسلم
مختصرا انتهى وروى الطبراني باسناد صحيح وابن حبان في صحيحه عن ابي هريرة مرفوعا ان ادنى
اهل النار عذابا الذي له نعلان من نار يغلي منهما دماغه **الباب الثاني** في ما يتعلق
بالنعال النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية على سبيل التلخيص بترتيب لطيف وتحرير نفيس
وفيه فصلان **الفصل الاول** في العادات النبوية المتعلقة بالنعل مما قصصناه عليك
ومما لم نقصصه عليك **كان** صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعل وكذلك كان الانبياء
السابقون يلبسونه ولذا قال ابن العربي النعل لباس الانبياء وانما اتخذها الناس غيرة لما في
ارضهم من الطين انتهى **وقد** مر في الباب السابق ما يعلم هذا فتذكر فانا قد ذكرنا فيه
حديث امرت بالخاتم والنعل وغيره **وكان** يلبس النعال السبتية بكسر السين وسكون الباء
الموحدة بعدها تاء مثناة فوقانية بعدها ياء النسبة في آخرها تاء الوحدة منسوب الى السبت
بالكسر وهي جلود البقر المدبوغة يتخذ منها النعال سميت بذلك لان شعرها قد سبت عنها اي
حلقت وقيل لانها انسبتت بالدباغ اي لانت وفي تسميتهم النعل بالسبت اتساع مثل قولهم
فلان يلبس الصوف والقطن اي الثوب المتخذ منهما كذا قال ابن الاثير الجزري في النهاية **وهذا**
اصح الوجوه التي قيلت في هذا المقام وفي كتاب ابن التين ان النعال السبتية منسوبة الى سوق السبت
بفتح السين ومنهم من قال انها منسوبة الى السبت بضم السين وهو نبت يدبغ به ويلزم على هذين
القولين ان يكون السبتية بالفتح والضم ولم يرو في الحديث الا بالكسر وهو ما اخرجه البخاري في
الوضوء وفي اللباس ومسلم وابو داود في الحج والنسائي في الطهارة وابن ماجه في اللباس عن
عبيد بن جريج قال قلت لعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما يا ابا عبد الرحمن رأيتك تصنع
اربعا لم ار احدا من اصحابك يصنعها قال وما هي يا ابن جريج قال رأيتك لا تمس من الاركان البيت
الا اليمانيين ورأيتك تلبس النعال السبتية ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك اذا كنت بمكة
اهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهل انت حتى كان يوم التروية فقال ابن عمر اما الاركان فاني لم ار
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمس الا اليمانيين واما النعال السبتية فاني رأيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعال التي لا شعر فيها ويتوضأ فيها فانا احب ان
البسها واما الصفرة فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ
بها واما الاهلال فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته
وروى الترمذي في الشمائل طرفا من هذا الحديث المتعلق بالنعل **وروى** ايضا في
الشمائل وابن عساكر والبخاري وغيرهم عن عيسى بن طهمان قال اخرج الينا انس بن مالك رض
نعلين جرداوين لهما قبالان قال عيسى حدثني بعد ثابت عنه انهما كانتا نعلي رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم **قوله** جرداوين اي لا شعر عليهما قاله ابن الاثير فهو مستعار
من ارض جرداء بفتح الجيم وسكون الراء المهملة اي لا نبات فيها ويقال رجل اجرد لا شعر فيه
وقد يقال ثوب جرد اي خلق كما في القاموس ولذا فسر شارح السنة لفظ الحديث بالخلقين

المراد به الحجر الاسود والركن اليماني ١٢ منه

وقوله لهما قبالان اى لكل واحد منهما قال الحافظ زين الدين العراقى فى شرح الشمائل
هكذا رواه المؤلف تبعا لشيخ الصناعة البخارى بالاثبات دون قوله ليس واما ما رواه ابو الشيخ من هذا
الوجه بعينه من قوله ليس لهما قبالان على النفى فلعله تصحيف من الناسخ او من بعض الرواة واما هو لسن
بضم اللام وسكون السين آخره نون جمع لسن هو النعل الطويل انتهى وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يتوضأ فى النعلين كما مر فى الحديث السابق من قول ابن عمر يتوضأ فيهما قال الشارح اى لكونهما عارية عن
الشعر فتليق بالوضوء فيهما لانهما تكونان الطف بخلاف النعال التى فيها الشعر فانه وان جاز الوضوء فيها ايضا
لكنها تجمع الوسخ وذكر النووى فى شرح صحيح مسلم ان معنى قوله يتوضأ فيهما انه يتوضأ ويلبسهما بعد ورجلاه
رطبتان ولا يخفى على المتفطن بعد هذا المعنى فان المتبادر من قوله يتوضأ فيهما انه كان يتوضأ والنعل فى الرجل
لا ما فهمه النووى وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم احيانا يمسح على الرجلين فى النعلين عند الوضوء
كما ورد فى بعض الروايات وبه تمسك من جوزه وقد ذكرت الجواب عنه فى الباب الاول فتذكر وقال
الحافظ ابن حجر فى فتح البارى ما وقع عند ابى داود والحاكم انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرش على
رجله اليمنى وفيها النعل ثم مسحها بيديه يد فوق القدم ويد تحت النعل فالمراد بالمسح تسييل الماء حتى
يستوعب العضو واما قوله تحت النعل فان لم يحمل على التجوز على القدم فهى رواية شاذة وراويها
هشام بن سعد لا يحتج بما ينفرد به فكيف اذا خالف انتهى وفى شرح معانى الآثار للطحاوى احدثنا
ابو بكرة وابراهيم بن مرزوق قالا حدثنا داود ثنا حماد عن عطاء عن اوس بن ابى اوس قال رأيت
ابى توضأ ومسح على نعلين له فقلت المسح على النعلين فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم يمسح على النعلين حدثنا فهد ثنا محمد انا شريك عن يعلى بن عطاء عنه قال كنت فى سفر مع
ابى فنزلنا بماء من مياه الاعراب فبال فتوضأ ومسح على نعليه فقلت له اتفعل هذا فقال ما ازيدك
على ما رأيت رسول الله فعل ذلك قال ابو جعفر الطحاوى فذهب قوم الى المسح على النعلين كالمسح
على الخفين وقالوا قد شد ذلك بما روى عن على رض فذكروا فى ذلك ما حدثنا ابو بكرة ثنا ابو داود ثنا
شعبة عن سلمة بن كهيل عن رجل انه راى عليا بال قائما ثم دعى بماء فتوضأ ومسح على نعليه
ثم دخل المسجد فخلع نعليه ثم صلى وخالفهم فى ذلك آخرون فقالوا لا نرى المسح على النعلين وكان
من الحجة فى ذلك انه قد يجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح نعليه
تحتهما جوربان فاقصد بمسحه ذلك الى جوربيه لا الى نعليه ومسحه على النعلين فضل وقد بين
ذلك ما حدثنا على بن معبد ثنا العلاء بن منصور نا يحيى عن ابى سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن
عن ابى موسى ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على جوربيه ونعليه حدثنا ابو بكرة
نا ابو عاصم عن الثورى عن ابى قيس عن هذيل عن المغيرة بن شعبة مثله فاخبر ابو موسى
والمغيرة عن المسح النبوى على ما كان منه وقد روى عن ابن عمر فى ذلك وجه آخر وهو ما حدثنا
ابن ابى داود نا احمد نا ابن ابى فديك عن ابن ابى ذئب عن نافع ان ابن عمر كان اذا توضأ ونعلاه فى
قدميه مسح ظهور قدميه بيديه ويقول كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل
هكذا فاخبر ابن عمر ان رسول الله قد كان فى وقت ما كان يمسح على نعليه يمسح على قدميه فقد يحتمل
ان يكون المسح على قدميه هو الغرض وما مسح على نعليه كان فضلا انتهى كلامه ملخصا وفيه
ايضا ما حاصله انهم اجمعوا على ان الخفين اذا تخرقا حتى تبدو القدمان انه لا يجوز المسح عليهما

فكذلك النعلان لانهما لا يستران القدمين انتهى **وقال** الحافظ ابن حجر هو اسناد كل صحيح لكنه منازع فى نقل الاجماع المذكور انتهى **واجاب** عنه العينى فى عمدة القارى بان مذهب الجمهور ان مخالفة الاقل لا تضر الاجماع ولا يشترط فيه عدد التواتر عند الجمهور انتهى **وكان** صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى متنعلا وحافيا كما مر تفصيله وتحقيق الحق فيه **وقد** روى ابو نعيم فى الحلية فى ترجمة عمر رضى الله عنه انه قال كان اول اسلامى ان دخلت فى استار الكعبة فى ليلة فجاء رسول الله ودخل الحجر وعليه نعلاه فصلى ما شاء الله ثم انصرف فاتبعته فقال من هذا قلت عمر قال يا عمر ما تتركنى ليلا ولا نهارا فخشيت ان يدعو على فقلت اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله **وكان** يطوف متنعلا **وكان** يحب التيامن فى تنعله بل فى شانه كله وفيه فائدة ذكرها ابن الجوزى وهى ان من واظب على البداية باليمين فى لبس النعل والخلع باليسار امن من وجع الطحال **وكان** يخلع النعال حين يجلس يتحدث فانه من باب حسن المعاشرة **وكان** يخلعهما حين ينام كما يعلم مما رواه مسلم وغيره عن عائشة قالت لما كانت ليلتى التى رسول الله عندى فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعهما عند رجليه وبسط طرف ازاره على فراشه فاضطجع فلم يلبث الا ريثما ظن ان قد رقدت فاخذ رداءه رويدا وانتعل رويدا وفتح الباب رويدا فخرج فجعلت درعى فى راسى وتقنعت ازارى ثم انطلقت على اثره حتى جاء البقيع الحديث بطوله **وكان** ينتعل قائما وقاعدا **وكان** يمشى فى نعل واحدة اذا انقطع شسعه **وكان** يكره ان يطلع شئ من قدمه من نعله رواه احمد فى كتاب الزهد وابو القاسم بن عساكر عن زياد بن سعيد رضى الله تعالى عنه **وكان** لا يتخذ من النعل زوجين كما روى المورخ السمهودى فى الوفا بسنده عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت ما رفع رسول الله قط غداء لعشاء ولا عشاء لغداء ولا اتخذ من شئ زوجين ولا قميصين ولا ردائين ولا ازارين ولا زوجين من النعال وسنده ضعيف على ما نص عليه بعض المحدثين **ويؤيده** ما فى النور الزاهر الساطع فى سيرة ذى البرهان القاطع لابن فهد المكى الهاشمى وغيره من كتب السير انه عليه الصلوة والسلام كان له نعلان وثمانية ازواج خفاف **وفى** سيرة ابن سيد الناس كانت له صلى الله عليه وعلى آله وسلم اربعة ازواج خفاف اصابها من خيبر ونعلان سبتيان وخف ساذج اسود من هدية النجاشى انتهى لكن جزم بعض الحفاظ انه كانت له نعل من طاق واحدة ونعل من اكثر كما دلت عليه عدة اخبار حسنة الزرقانى فى شرح المواهب اللدنية والله اعلم بحقيقة الحال **وكان** صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعال المخصوفة ويصلى فيهما رواه ابن عساكر والنسائى فى سننه والحافظ ابو نعيم الاصبهانى والترمذى فى الشمائل واحمد فى المسند وغيرهم وهو على ما فى القاموس وشرح الشمائل عبارة عن ضم شئ الى شئ يقال خصف النعل خرزها وخاطها ووضع طاقا على طاق **وقال** بعضهم فيه رد على من زعم ان نعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانت من طاق واحدة وان العرب كانت تتمدح به وتجعله من لباس الملوك وهو المراد من قول بعض الانصار للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا خير من يمشى بنعل فرد **ورد** بانه كانت له نعل من طاق ونعل من اكثر فلا منافاة. كذا فى شرح المواهب وغيره **تنبيه** قد يقال كيف استعمل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعلا مخصوفة وقد نهى عنه حيث قال اذا تخففت امتى بالخفاف ذات المناقب الرجال والنساء

وخصفوا نعالهم رضي الله عنهم رواه الطبراني في معجم الكبير عن ابن عباس مرفوعا فانه يدل على ان خصف النعال امر شنيع موجب لغضب الله تعالى **والجواب عنه** يعلم من شرح العلامة عبد الرؤف المناوى الشافعى للجامع الصغير حيث قال فى شرح هذا الحديث اذا تخفقت متى بالخفاف ذات المناقب اى لبست الخفاف المتلونة او البيض للزينة او المجعول عليها رقاع زينة ففى القاموس نقب الخف رقعه الرجال والنساء مشتركين فيها وخصفوا نعالهم وكان القياس خصفت اى الامة لكن غلب لانه الاصل رضي الله عنهم اى تركوا حفظهم واعرض عنهم ومن رضى عنهم فهو من الهالكين واصل الخصف ترقيع النعل او خرزها ونسجها ويظهر ان المراد انها جعلوها برقة لامعة متلونة لقصد الزينة قال الراغب الاخصف والابرق من الطعام وفى الميزان من حديث ابى هريرة خصال آل قارون لبس الخفاف الملونة وجرّ نعال السيوف وكان احدهم لا ينظر الى وجه خادمه تكبرا فلعل الاشارة بالخفاف فى الحديث المشروح الى ذلك وقضيته ان المراد بالنعال ههنا نعال السيوف وفى الحديث النهى عن لبس المزينة والنعال المذكورة ونحوها مما ظهر بعده من البدع والتحذير منه وانه علامة على حصول الوبال والنكال واما لبس الخف الخالى عن ذلك فمباح بل مندوب فقد كان للمصطفى عدة خفاف وكان الصحب يلبسونها حضرا وسفرا انتهى كلامه **قال** العلامة المقرى فى فتح المتعال ماوقفت فى الحديث المذكورة على كلام اجمع من هذا الكلام لمحدث العصر علامة مصر سيدى عبد الرؤف انسأ الله فى اجله وقد لقيته بالقاهرة المحروسة وزرته فى بيته وجاء الى بيتى انتهى **وكان** صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخصف نعله فى بيته ويعمل ما يعمل الرجال فى بيوتهم كخياطة الثوب وحلب الشاة رواه احمد فى مسنده وابن عساكر وابن حبان وغيرهم **وقال** الحافظ الزين العراقى فى الفية السيرة + يخصف نعله يخيط ثوبه + يحلب شاته ولن يعيبه + يخدم فى مهنته اهله كما + يقطع بالسكين لحما قدما + **واخرج** الحافظ ابو عبد الله ابن مندة فى كتاب الصحابة من طريق عيسى عن المغيرة البصرى عن الهيثم بن ميمون عن حكيم بن محدم اراه عن ابيه وكانت له صحبة قال قال رسول الله من حلب شاته ورقع قميصه وخصف نعله وواكل خادمه وحمل من سوقه فقد برئ من الكبر **قال** الحافظ ابن حجر فى كتابه الاصابة فى احوال الصحابة اسناده ضعيف **وكان** لنعله قبالان اى لكل واحد من نعليه وهو بالكسر كتاب السير الذى بين الاصبع الوسطى والتى تليها كذا فى القاموس وقد روى ذلك فى روايات كثيرة رواها ابن عساكر والترمذى فى الشمائل والبخارى فى صحيحه وابو داود وابن ماجة والترمذى فى صحيحه وغيرهم **وفى** رواية ابن سعد عن جابر ان محمد بن على اخرج لى نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فارانى معقبة لها قبالان **وروى** ايضا عن هشام بن عروة قال رأيت نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مخصرة معقبة ملسنة لها قبالان **قال** الزرقانى فى شرح المواهب المخصرة التى لها خصر رفيق او التى قطع خصراها والملسن ما فيه طول ولطافة على هيئة اللسان وقيل التى جعل لها لسان وهو الهيئة الثابتة فى مقدم النعل كما فى النهاية انتهى **وفى** شرح الشمائل للعراقى اما ما فى رواية ابى الشيخ عن يزيد بن ابى زياد انه قال رأيت نعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مخصرة ملسنة ليس لها عقب مع قوله فى حديث هشام بن عروة معقبة

له قبال بالکسر زمام نعل را می‌گویند یعنی تسمه که میان دو انگشت می‌باشد علامه بلجامی در شرح شمائل می‌گوید منقول است از بعضی ائمه که آنحضرت صلی الله علیه وعلی آله وسلم یک زمام میان انگشت ابهام و انگشتی که پهلوی آنست می‌نهاد و دیگری میان انگشت وسطی و انگشتی که پهلوی آنست می‌نهاد و جمع می‌شدند هر دو تا بسمت بالای قدم نزد تسمه که آنرا شراک می‌گویند ۱۲ منه

فيمكن الجمع بينهما بان يزيد بن ابی زياد لم يطلق العقب وانما قال ليس لها عقب خارج واثبت هشام كونها معقبة ای لها عقب من سيور تضم الرجل كما يفعل فی كثير من النعال او يكون لها عقب غير خارج انتهى **وروى** الطبرانی والبزار بسند رجاله ثقات والترمذی فی الشمائل عن ابی هريرة رضی الله تعالى عنه قال كان لنعل رسول الله قبالان ولنعل ابی بكر قبالان ولنعل عمر قبالان واول من عقد عقدا واحدا عثمان رض

الفصل الثانی فی الامور المتفرقة التی لا توجد الا فی قليل من الزبر المتعلقة بالنعال النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية **فمن ذلك** ما اشتهر فی ما بين القصاص ان النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم اسرى فی ليلة المعراج بنعله فلما ذهب الى السموات العلى ووصل الى العرش المعلى اراد ان يخلع نعليه تادبا ونظرا الى قوله تعالى لموسى اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى فنودی من الملك العلی الاعلى يا محمد لا تخلع نعليك **وقد ذكر** بعض الشعراء والمداحين ايضا هذه القصة فی اشعارهم ودواوينهم وانتشر ذلك فی عوامهم وخواصهم فمن ذلك قول البعض

يا ناظرا تمثال نعل نبيه + قبل مثال نعاله متذللا + واذكر به قدما علت فی ليلة الاسراء به فوق السموات العلى + واخضع له وامسح جبينك ولتكن + متبركا ابدا به متوسلا **وقال** محمد بن فرج السبتی

رايت مثال النعل نعل الذی به + الى حضرة القدس العلية قد اسرى + رعى الله منها ای نعل كريمة + برجل حلت فخرا على قمة الشعرى + روى انه نودی وقد رام خلعها + وما الحيا فی جفنيه معا يجری + رسولی لا تخلع تشرف بوطيها + بساطی يا معنی جودی وباسمه + رفعت لواء المكرمات جميعها + بيمنى العلى والناس فی قبضة الذر **وقال** الاديب الفاضل شرف الدين عيسى بن سليمان المصری

وعلى الصراط غدا النبی يمينها + كالطير او كالبرق فی نيل المنى + اعظم بها نعلا مشت فوق الثرى + وبها تشرفت الجباه من الورى **وقال** محمد بن فرج من ادباء البلدة السبتية وهی بلدة عظيمة بالمغرب واليها ينسب القاضی ابو الفضل عياض صاحب الشفاء والمشارق ووجه تسميتها بها مبسوط فی ازهار الرياض فی اخبار عياض للعلامة المقری

خدمت نعال المصطفى رجلة التی + بها شرف الله السموات والارضا + ضعوها كاكليل فوق راس سكم فقد + زكا من راى تعظيم مقدارها فرضا + **وقد كنت** حين سمعت هذه القصة من بعض الوعاظ اقول فی نفسی ان وقوع هذا الامر ليس ببعيد بالنسبة الى رفعة قدر المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان الله تعالى فضله على سائر العالمين وشرف بقدمه السموات والارضين فلا بعد فی ان يسرى به بنعله ويقول له لا تخلع نعليك لكنه ما لم يثبت ولو من رواية ضعيفة لا نجترئ على التكلم به الى ان اطلعت على كلام المقری وغيره فزال ترددی وذهب تحيری وناديت على رؤس المجالس ان هذه القصة موضوعة مخترعة باطلة مختلقة **قال** فی فتح المتعال قد صرح السبتی فی عدة قصائد وغيرها بان النبی عليه الصلوة والسلام اسرى بنعله الكريمة وزاد انه قد اراد خلعها فنودی لا تخلع وتبعه على ذلك صاحبنا ابو الحسن على بن احمد الغرجی حفظه الله ووقع مثل ذلك فی كلام الشيخ عبد الرحيم البرعی وغير واحد من مادحيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع انی لم ار ما يعضد ذلك من كتب السنة بعد الفحص الشديد فالصواب ترك ذلك اذ لم يثبت الآن ومثل هذا لا يقدم عليه الا بتوقيف وقد انكره غير واحد من حفاظ الاسلام وحملة السنة ونقاد الحديث وصيارفته وشنعوا على

له يعنی اول من اختار العقد الواحد فی القبال الواحد عثمان واحل وجه التشبيه على ان المقصود الواحد ليس بمكروه والا لما ... منه

من قاله وصرحوا بانه موضوع مختلق فعهدة وضعه على ماقله غير مبين لوضعه واتباع المحدثين
فى هذا المقام متعين فان صاحب البيت ادرى بما فيه ولقد سئل الامام رضى الدين القزوينى
رحمه الله عن وطى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم العرش بنعله وقول الرب جل جلاله
لقد شرف العرش بنعلك يا محمد هل ثبت ذلك ام لا فاجاب بما نصه اما حديث وطى النبى عليه
الصلوة والسلام العرش بنعله فليس بصحيح وليس بثابت بل وصوله الى ذروة العرش لم يثبت فى
خبر صحيح ولا حسن ولا ثابت اصلا وانما صح فى الاخبار انتهاؤه الى سدرة المنتهى فحسب واما الى
ما ورائها فلم يصح وانما ورد ذلك فى اخبار ضعيفة او منكرة لا يعرج عليها انتهى جوابه وقد قال
بعض المعتمد عليهم من المحدثين بعد ما نقل الجواب المذكور ما ملخصه ان ما ذكره الشيخ رضى الدين
هو الصواب فقد وردت قصة الاسرى مطولة ومختصرة عن نحو اربعين صحابيا وليس فى حديث
احد منهم انه عليه الصلوة والسلام كان فى تلك الليلة فى رجله نعل وانما ذلك شئ وقع فى نظم
بعض القصاص الجهلة ولم يذكر العرش وانما قال اتى البساط فهم بخلع نعليه فنودى لا تخلع وهذا باطل
لم يذكر فى شئ من الاحاديث بعد الاستقراء التام ولم يرد فى حديث صحيح و لا حسن و لا ضعيف انه
عليه الصلوة والسلام جاوز سدرة المنتهى بل ثبت انه انتهى اليها كما فى اكثر احاديث المعراج
وفى بعضها لم يذكر السدرة بل ذكر فيه انه انتهى الى مستوى سمع فيه صريف الاقلام ومن ذكر
انه جاوز ذلك فعليه البيان وانى له بذلك ولم يرد فى خبر ثابت ولا ضعيف انه صلى الله عليه
وعلى آله وسلم رقى العرش ولا اعلم خبرا ورد فيه انه رأى العرش الا ما رواه ابن ابى الدنيا
عن ابى المخارق قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مررت ليلة اسرى بى برجل مغيب
فى نور العرش قلت من هذا املك قيل لا قلت نبى قيل لا قلت من هو قيل هذا رجل كان فى الدنيا
لسانه رطب من ذكر الله وقلبه معلق بالمساجد الحديث وهو خبر مرسل لا تقوم به الحجة
فى هذا الباب وما ذكر فى السوال السابق من انه رقى العرش بنعله فقاتل الله من وضعه ما
اعدم حياءه وآدابه وما اجراه على اختلاق الكذب على سيد المنادبين صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انتهى كلام المقرى وفى شرح المواهب اللدنية للزرقانى بعد نقل جواب الشيخ الرضى القزوينى وتحسين
بعض المحدثين المذكورين ما حاصله ان ما ذكره هذان العلامتان انه لا اصل لرقيه صلى الله عليه
وعلى آله وسلم العرش وانه لا اصل لوطيه السموات العلى بنعله تحقيق حسن لكن فى دعوى
بعض المحدثين المذكور انه لم يرد انه جاوز لسدرة المنتهى لا فى حديث ضعيف ولا فى حديث
حسن ولا فى حديث صحيح نظر فقد اخرج ابن ابى حاتم عن انس انه عليه الصلوة والسلام
لما انتهى الى سدرة المنتهى عشية سحابة فيها من كل لون فتاخر جبريل والشيخ رضى الدين
القزوينى الذى صوب هذا المحدث كلامه قد اعترف بورود هذا بقوله واما الى ما وراءها الخ انتهى
وبالجملة فرقيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم على السموات بنعله ووطيه به لم يثبت وما لم
يثبت لا يجوز لنا ان نجترئ على ذكره بل يجب علينا ان لا نذكره الا وكونه موضوعا منضم معه كما
فى نظائره من الاخبار الموضوعة والقصص المجعولة والله اعلم بحقيقة الامور واليه ترجع الامور

وصل قد ذكر القاضى عياض فى الشفا فى الاسماء النبوية صاحب النعلين **وقال** الخفاجى فى شرحه وقد ورد تسميته به فى الانجيل وفى كيفية نعليه كلام مفصل افرده لبعض اهل العصر رسالة

لعله اورده المقري ١٢ منه سلمه

بالتاليف وكان له صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعلان سبتيان اى لا شعر عليهما وما قيل
من انه سمى بصاحب النعلين لما فيه من مخالفة اهل الجاهلية من تنعلهم فى رجل واحدة
وقد ورد النهى عنه فى الحديث الاولى تركه انتهى كلامه **وصل** صاحب النعلين لقب به
عبد الله بن مسعود من بين الصحابة كما روى ابو نعيم فى حلية الاولياء عن عبد الله بن شداد
بن الهاد ان عبد الله كان صاحب الوسادة والسواك والنعلين **و قال** فى تهذيب اسماء الرجال
عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحرث بن تميم بن
سعد بن هذيل بن مدركة بن الياس ابو عبد الرحمن الهذلى وامه ام عبد بنت عبد لها صحبة
اسلم قديما وهاجر الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد كلها وكان صاحب نعل رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم روى عنه وعن سعد بن معاذ وعمر وصفوان بن عسال وعنه ابناه
عبد الرحمن وابو عبيدة وابن اخيه عبد الله بن عتبة بن مسعود وابو سعيد الخدرى وانس وجابر بن
وابن عمر وابو موسى الاشعرى والحجاج بن مالك الاسلمى وابو امامة وطارق بن شهاب
وابو الطفيل وابن الزبير وابن عباس وابو ثور الفهمى وابو رافع مولى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وعبد الله بن الحارث الزبيدى وعمرو بن الحارث وابو شريح وامرأته زينب بنت عبد الله الثقفية
وعلقمة والاسود بن يزيد ومسروق والربيع بن خيثم وزيد بن وهب وابو وائل شقيق بن سلمة
والحارث بن سويد التيمى وربعى بن خراش وزر بن حبيش وابو عمرو الشيبانى وعبد الله بن
شداد بن الهاد وعبد الرحمن بن ابى ليلى وعبيدة بن عمرو السلمانى وابو عثمان النهدى
وابو الاحوص عوف بن مالك وابو ميسرة عمرو بن شرحبيل وعمرو بن ميمون الاودى وقيس بن
ابى حازم وابو عطية مالك والمستورد بن الاحنف وهذيل بن شرحبيل وابو الاسود واخرون
قال البخارى مات بالمدينة وقال ابو نعيم وغيره مات سنة ۳۲ اثنين وثلثين وقال يحيى بن
بكير سنة ثلث وثلثين وقيل مات بالكوفة والاول اثبت انتهى كلامه **زاد** الحافظ ابن
حجر العسقلانى فى تهذيب التهذيب قلت قال له النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم انك
غلام معلم وذلك فى اول الاسلام وآخى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بينه وبين
سعد بن معاذ وقال ابن حبان صلى على الزبير وقال ابو نعيم كان سادس الاسلام وصح ان
ابن مسعود قال اخذت من فى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سبعين سورة
انتهى كلامه **و روى** البخارى فى صحيحه عن ابى ابرهيم النخعى قال دخلت الشام وصليت ركعتين فقلت
اللهم يسر لى جليسا فرأيت شيخا مقبلا فلما دنا قلت ارجو ان يكون استجاب الله فقال من اين انت قلت من اهل
الكوفة قال افلم يكن فيكم صاحب النعلين والوسادة والمطهرة اولم يكن فيكم الذى اجير من الشيطان اولم يكن فيكم
صاحب السر الذى لا يعلمه غيره كيف قرأ ابن ام عبد والليل فقرأت والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى والذكر
والانثى قال اقرأنيها النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاه الى فى **قال** شارح صحيح البخارى المراد بصاحب
النعلين ابن مسعود لانه كان يحمل نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبسه وينزعه والمراد بصاحب
السر حذيفة والمراد من الذى اجير من الشيطان عمار وذلك الشيخ الذى لاقى ابراهيم هو ابو الدرداء رضى الله عنه
وقوله فاه الى فى اى حال كونه فاه الى فى **و قال** ابن حجر فى فتح البارى صاحب النعلين فى الحقيقة هو
النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقيل لابن مسعود صاحب النعلين مجازا لكونه كان يحملهما انتهى

قلت ان اريد من الصاحب المصاحب بمعنى من يصحب النعل فلا مجاز فى احدهما لان الذى لقب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم معناه مصاحب نعلى نفسه والذى لقب به ابن مسعود معناه مصاحب نعلى سيده عليه الصلوة والسلام وان اريد بالصاحب الذات فكلاهما مجاز بالحذف والمعنى صاحب لبس النعلين وحمل النعلين فاى وجه الى تخصيصه للقب النبوى بالحقيقة ولقب ابن مسعود بالمجاز **وروى** الترمذى فى صحيحه عن خيثمة بن عبد الرحمن بن ابى سبرة قال اتيت المدينة فسألت الله ان ييسر لى جليسا صالحا فيسر لى ابا هريرة فجلست اليه فقلت انى سألت الله ان ييسر لى جليسا صالحا فوفقت لذلك فقال من اين انت قلت من اهل الكوفة جئت التمس الخير واطلبه فقال اليس فيكم سعد بن مالك مجاب الدعوة وابن مسعود صاحب طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونعليه وحذيفة صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعمار الذى اجاره الله من الشيطان على لسان نبيه وسلمان صاحب الكتابين قال قتادة الكتابان الانجيل والقرآن قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح غريب **وصل** لقب على المرتضى من بين الاصحاب بخاصف النعل لانه كان يخصف النعل النبوى يستفاد ذلك من حديث رواه احمد وابو يعلى وابن حبان والحاكم وقال على شرط الشيخين وابو نعيم فى الحلية والبغوى فى شرح السنة عن ابى سعيد الخدرى قال سمعت رسول الله يقول ان منكم من يقاتل على تاويل القرآن كما قاتلت على تنزيله قال ابو بكر انا هو يا رسول الله قال لا قال عمر انا هو قال لا ولكن خاصف النعل وكان على رض قد اخذ نعل رسول الله وهو يخصفها **وروى** الترمذى وصححه عن ربعى بن خراش عن على رض قال لما كان يوم الحديبية خرج الينا ناس من المشركين فيهم سهيل بن عمرو فقالوا خرج اليك يا رسول الله ناس من ابنائنا وارقائنا ليس فيهم فقه فقال يا معشر قريش ليبعثن الله عليكم من يضرب رقابكم على الدين قالوا من يا رسول الله قال هو خاصف النعل وكان قد اعطى عليا نعله يخصفها الحديث **وصل** اعلم ان علماء هذه الامة قديما وحديثا تعرضوا لمثال النعل النبوى وتصويره وهم كثيرون فمنهم الامام ابو بكر بن العربى والحافظ ابو الربيع بن سالم الكلاعى والكاتب ابو عبد الله وابو عبد الله بن رشيد الفهرى وابو عبد الله محمد بن جابر الوادى وخطيب الخطباء ابو عبد الله بن مرزوق التلمسانى وابن البراء التونسى وابو اسحق ابراهيم بن الحاج الاندلسى المغربى وعنه اخذ ابن عساكر المثال وابن ابى الخصال وابن عبد الله المراكشى وغيرهم من علماء المغرب ومن علماء المشرق الحافظ ابو القاسم بن عساكر وله تاليف مستقل فيه وتلميذه البدر والحافظ زين الدين العراقى وابنه ابو زرعة والسراج البلقينى والشيخ يوسف المالكى والحافظ السخاوى ومعاصره السيوطى والقسطلانى وغيرهم والمعتمد عليهم فى هذا الباب اهل المغرب فان المعتمد عليه فى المشرق فى هذا الباب هو ابن عساكر فان من جاء بعده صار عيالا عليه وهو لم ياخذه الا عن ابن الحاج المغربى وهذا كله فيمن كان من العلماء من بعد سنة خمسمائة واما قبلها فالمشارقة هم المرجوع اليهم فى هذا الباب **وسببه** ان النعل النبوية كانت موجودة بين اهل المشرق عند بنى ابى الحديد ثم بالمدرسة الاشرفية **وقصته** على ما فى فتح المتعال وغيره ان النعل النبوية كانت موجودة عند ام المؤمنين ميمونة رضى الله تعالى عنها وعنها توارثتها ورثتها الى ان حصلت بيد بنى ابى الحديد ولم يزالوا يتوارثونه

الى آخرهم موتا فترك ثلاثين الف درهم وترك تلك النعل وولدين فقال احدهما للآخر تاخذ
المال وتاخذ القدم فاصطلحا على ان ياخذ احدهما المال والآخر القدم فذهب به الى ارض العجم وبعث
الى الملك اشرف بن العادل ملك الشام ليتبرك به فطلب منه ان يقطع لى منه قطعة يتبرك بها ثم قال له
انت شيخ كبير ما تفعل بذلك اعطنى هذا النعل واعطيك بدلها قرية فقبل ثم ان الملك الاشرف
استوطن مدينة دمشق فابتنى بها دار الحديث ووقف لها وقفا كثيرا وجعل الجانب القبلى منها
مسجدا للصلوة وجعل شرقى محراب المسجد بيتا لتلك النعل وسمرها بمسامير من فضة على تابوت
من آبنوس وجعل له قفلا من فضة وارخى عليه ثلاثة ستور من حرير اخضر واحمر واصفر
وجعل له بابا كبيرا مصفحا بالنحاس كانه ذهب وجعل له يوم الخميس والاثنين يفتح فيه ويتبرك
به كذا ذكره ابن رشيد وغيره من المؤرخين قال فى فتح المتعال قد كان اهل دمشق وغيرهم يستشفعون
بهذه النعل النبوية عند نزول المعضلات بهم فيرون بركتها وقد حلت بهم مظلمة عظيمة ايام
الناصر محمد بن قلاوون على يد نائبه سيف الدين بالشام وذلك انه قرر على اهل دمشق الفا وخمسمائة
فارس وكانت العادة مائتى فارس فعجز عن ذلك اهل دمشق واغلقت البلد وامر نائب السلطنة بكتابة
الاسواق وجميع املاك دمشق ليوظف عليها فضج الناس وشكوا الى القضاة والخطباء والائمة
فتواعد الجميع على الطلوع الى النائب المذكور فلما كان يوم الاثنين ثالث عشر جمادى الاولى
من عام احد عشر وسبعمائة اخذ الخطيب جلال الدين القزوينى صاحب تلخيص المفتاح والايضاح
المصحف المكرم العثمانى ونعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من دار الحديث الاشرفية واعلام
الجمع التى تكون بين يدى الخطيب وخرج من باب الفرج ومعه العلماء والفقهاء والقراء والمؤذنون
وعامة الناس فلما وصلوا الى النائب سيف الدين واستغاثوا امر بضربهم وقال للجلال القزوينى
حين سلم عليه لا سلم الله عليك وضربت النقباء الناس ورموا المصحف والنعل الشريفة واخذ
القزوينى الى القصر وخلص العوام المصحف والنعل والاعلام ودخلوا البلدة فما مضت عشرة ايام
الا وقد اخذ الله سيف الدين النائب فقيد وسجن بامر الناصر محمد بن قلاوون وناله من الاهانة
ما هو مشهور وكل ذلك لتهاونه بالنعل النبوية والمصحف الشريف وفرج الله عن اهل دمشق
وفرحوا بانتقام الله من هذا النائب قلت وقد طلبت عن امر هذه النعل فى زماننا هذا فلم اجد
لها عند احد ممن سألته خبرا واظن انها ذهبت فى فتنة تيمورلنك حين خرب دمشق وحرقها
سنة ثلاث وثمانمائة وقد سئل بعضهم عن تاريخ تخريب تيمورلند مشق فقال سنة خراب
يعنى ان لفظ خراب هو التاريخ وهذا نحو قوله لما سئل عن سنة قيامه فقال سنة عذاب
يعنى سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة وهاتان توريتان عظيمتان ثم بعد كتابتى لما ذكرته
بمدة وقفت على نور النبراس على سيرة ابن سيد الناس للحافظ برهان الدين فاذا فيه نحو ما
ظننته مع زيادة ونصه كان قد بقى نعلان بدمشق كل فردة فى مكان واحد بالاشرفية دار الحديث
بقرب القلعة ولشيخنا الامام المحدث امين الدين المالكى ره وفى دار الحديث لطيف معنى +
وفيها انتهى اربى وسولى + احاديث الرسول على تتلى + وتقبيلى لآثار الرسول + والفردة الثانية
فى المدرسة الدماغية المعروفة للشافعية ذهبتا فى وقعة تمرلنك فلا يدرى اين ذهبتا
وفى آخر مصر مكان على النيل محكم البنيان وفيه خزانة من خشب وعليها عدة ستور ودا على

قطعة من قصعة وميل من نحاس اصغر وقه
الخزانة عتبة صغيرة فيها من الآثار النبوية قطعة من قصعة وميل من نحاس اصغر وقد ذكر المقريزي المورخ المصري في تاريخه المسمى
نزينا ها غير مرة انتهى كلام الحافظ الحلبي وذكر المقريزي المورخ المصري في تاريخه المسمى
بالسكوك ما معناه ان السلطان سيف الدين جقمق لما غضب على القاضي زين الدين
عبد الباسط وامر بجعله في البرج ودخل عليه والي القاهرة وامره ان يخلع جميع ما كان
عليه من الثياب والعمامة ومضى بها الوالي وبما في اصابع يديه من الخواتيم فوجد في عمامته
قطعة اديم ولما سئل عنها قال انها من نعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولعله كانت
من التي بالاشرفية بالشام وكان لهذا القاضي الجاه الطويل العريض والتصرف في مملكة الشام
فلا يبعد ان يحصل ذلك كله ببركة النعل انتهى كلام المقري في فتح المتعال هذا وان شئت مقدار
النعل النبوي طولا وعرضا والاطلاع على كيفيته ومثاله فارجع الى فتح المتعال فان المقري جزاه
[illegible] تمثال النعل النبوي على ستة اقوال وبينه بغاية البسط
[illegible] حذيفة صاحب سر [illegible] مثالها عند
والتفصيل ففي ذكرها غنية **وصل** هل يجوز تقبيل النعال النبوية لو وجدت او
فقدها ومسه بالايدي ووضعه على الراس ونحو ذلك فالجواب ان المادحين من العلماء
العظماء قد حثوا على هذه الامور وجوزوا تقبيل النعل النبوي ومثاله **قال** الحافظ
زين الدين العراقي في الفية السيرة ع ونعله الموصوفة الكريمة طوبى لمن مس بها جبينه
لها قبالان بسير وهما + سبتيان سبتوا شعرهما + وطولها شبر واصبعان + وعرضها
مما يلي الكعبان + سبع اصابع وبطن القدم + خمس وفوق ذا ست فاعلم + وراسها
محدد وعرض ما + بين القبالين اصبعان اضبطهما **وقال** الشيخ فتح الله الحلبي معاصر
المقري ع مثلت يا نعال اعلى الخبا + اسرار بينها شهدنا العجبا + من مرغ فيه خده مبتهلا
قد قام له بما قد وجبا **وقال** ايضا ع مثال النعل مسها القدم التي + باخمصها السبع السموات
تحلت + فيا نعم من نعل ونعم مثالها + به كرب القلب المعنى تجلت + فالصق به الخدين
والثمه شاكرا + فكم نعم فيه لذي العرش جلت **وقال** ايضا ع ولقد رايت مثال نعل محمد
فاشتد شوقي عند ذلك وهاجا + فظللت امسح وجنتي بشسعه + مسحا واجعله
براسي تاجا **وقال** المقري ع اكرم بتمثال حكى نعل من + فاق الورى بالشرف الباذج
طه امين الله في وحيه + مكينه ذو المنصب الشامخ + طوبى لمن قبله منبا + بلثمه عن حبه
الراسخ + صلى عليه الله ما سطرت + اخباره في كتب الناسخ **وقال** الشيخ فتح الله ع مثال
نعل بوطي المصطفى سعدا + فامدد الى لثمه بالذل منك يدا + واجعله منك على العينين معترفا
بحق توقيره بالقلب معتقدا + وقبلنه واعلن بالصلوة على + خير الانام وكرر ذاك مجتهدا
وقال السيد محمد بن موسى الحسيني المالكي معاصر المقري ايضا ع مثال نعال المصطفى اشرف
الورى + به مورد لا تبتغي عنه مصدرا + فقبله لثما وامسح الوجه موقنا + بنية صدق
تلق ما كنت مضمرا **وقال** محمد بن فرج السبتي ع فوادي لا تشك البعاد فهذه + نعالهم
فاستشفين بها التشفي + في قبلنها مثل نعل كريمة + بتقبيلها يشفى سقام من ستشفى فهذه
الاشعار وغيرها من كلمات المادحين تحث وتحرض على تقبيل النعال ومثالها ومسها
بالخد وغير ذلك من الافعال المشعرة بالتبرك والتعظيم **وقال** العلامة ابن الحاج المالكي

قال شارح صحيح البخاري قوله

الحي وقول ابي بكر مجهين نعره بعضهم من الطواف بقبره عليه الصلوة والسلام ومسح البناء
سير النعل وتمايل عليه وذلك كله من البدع لان التبرك انما يكون بالاتباع وما كانت عبادة
لهولاء من هذا القبيل ولاجل ذلك كره علماؤنا التمسح بجدار الكعبة او بجدار المسجد او المصحف وتعظيم
ما قرأته والعمل بما فيه لا تقبيله والقيام له كما يفعله بعضهم والمسجد تعظيمه الصلوة فيه
يامه لا التمسح بجداره وكذلك الورقة يجدها الانسان مطروحة فيها اسم الله تعالى اي
تعظيمها بازالتها من موضع المهنة لا بتقبيلها انتهى كلامه قال المقري فان قلت هذا الذي ل
ن الحاج من الكراهة في ماذكر مخالف لما قد منقوه عن غير واحد من العلماء المالكية
هم تعال النبي عليه الصلوة والسلام وامرهم في كلامهم بلثمه فهل الصواب معهم او مع
ناج قلت لعل من فعله قلد من يرى جواز ذلك من علماء الامة ولولا امرهم باللثم والتقبيل
ال ان يقال غلبهم الشوق ففعلوا ما فعلوا وحكى جماعة من الشافعية ان الشيخ العلامة
تقي الدين ابا الحسن عليا السبكي الشافعي لما تولى تدريس دار الحديث الاشرفية بالشام بعد وفاة
النواوي احد من يفتخر به المسلمون خصوصا الشافعية انشد لنفسه شعر وفي دار الحديث
معنى + الى بسط لها اصبو واوي + لعلي ان امس بها بحر وجهي + مكانا مسه قدم
وي + واذا كان هذا في آثار من ذكر فما بالك باثار من تشرف الجميع به وما احسن قول السيد
العلامة احمد بن محمد البخاري الحنفي مغير البيتي للتقي السبكي في غار حراء المتشرف بمن رفع الله به العالمين
شعر وفي غار الرسول لطيف معنى + تحن الى جوانبه عظامي + لعلي ان امس بها بحر وجهي + مكانا
مسه قدم التهامي + وقد ثبت عن عبد الله بن عمر وانس بن مالك وغير واحد من الصحابة
تبركه باثاره والتوخي موضع صلوته ومواطئ اقدامه الشريفة والشرب من قدحه وقد كان
عند انس قدح النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعند عائشة بعض ما لبسه وعند جماعة
م معاوية رض شعره حتى امر معاوية ان يدفن معه في قبره تبركا وتشفعا انتهى كلامه وقال
ايضا تقبيل هذا الكلام مذهب كثير من العلماء خصوصا المالكية كراهة التقبيل في غير ما ورد
به الشرع ولذا قال بعض الائمة عند تكلمه على تقبيل الحجر وقول عمر اني اعلم انك حجر الحديث
ان فيه كراهة تقبيل ما لم يرد به الشرع بتقبيله من الاحجار وغيرها انتهى كلامه **قلت**
هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي والحاكم وغيرهم عن عمر انه
جاء الى الحجر الاسود فقبله وقال اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم يقبلك ما قبلتك وفي رواية الحاكم فقال علي بن ابي طالب بل يا امير
المؤمنين هو يضر وينفع ولو علمت ذلك من تاويل كتاب الله تعالى لعلمت انه كما اقول
قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى فلما اقروا انه الرب وانهم العبيد كتب ميثاقهم في رق والقمه في هذا الحجر وانه
يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان وشفتان يشهد لمن وافى بالموافاة فهو امين الله في هذا
الكتاب فقال له عمر لا ابقاني الله بارض لست فيها يا ابا الحسن قال الحاكم هذه الزيادة ليست على شرط
الشيخين فانهما لم يحتجا بابي هارون العبدي ومن غرائب المتون ما في مصنف ابن ابي شيبة في
خر مسند ابي بكر عن رجل انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقف عند الحجر فقال

نى اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بكر فوقف عنده

لا تضر ولا تنفع ولو لا انى رايت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

فان صح هذا الحديث حكم ببطلان زيادة الحاكم كذا قال القسطلانى فى ارشاد

صحيح البخارى فقول عمر لولا انى رايت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبلك ما

قبلتك وكذا قول ابى بكر لو صحت روايته يدل على عدم مشروعية تقبيل ما لم يرد تقبيله

صاحب الشرع لا على كراهته فانه لا يلزم من عدم التقبيل كراهته لاحتمال ان يكون مباحا

وذكر جمهور ائمتنا الحنفية انه لا باس بتقبيل يد العالم للتبرك والسلطان العادل لا لغيره

ان لم يقصد لتعظيم اسلامه وكذا لا باس بتقبيل الرجل للرجل على وجه البر والمودة وقال بعض

التقبيل على خمسة اوجه قبلة المودة للولد على الخد وقبلة الرحمة لوالديه وقبلة الشفقة لاخيه

على الجبهة وقبلة الشهوة لمرائه او امة على الفم وقبلة التحية للمؤمنين على اليد وزاد بعضهم

قبلة الديانة للحجر الاسود ونحوه قبلة عتبة الكعبة ايضا واختلفوا فى تقبيل المصحف فمنهم

من قال انه بدعة ومنهم من قال لا باس به لما روى عن عمر انه كان ياخذ المصحف كل غداة

ويقبله ويقول عهد ربى منشور وكان عثمان يقبل المصحف ويمسحه على وجهه وذكر بعض الشافعية

ان تقبيل الخبز بدعة مباحة ومنهم من حسنه وتبعه بعض اصحابنا فهذه امور صرحوا بحكم

تقبيلها ولم ار احدا منهم نص على تقبيل النعل الشريف ومثاله وما يحذو حذوه فالاحوط فى

الافتاء هو المنع سد الذرائع وتحرزا عن الزيادة فى الشرائع كما هو مستنبط من قول عمر رضى الله

تعالى عنه **خاتمة** نختم بها الرسالة راجيا من الله تعالى حسن الخاتمة من الامثال الدائرة

على السنتهم كاد المنتعل ان يكون راكبا وهو ماخوذ من حديث المتنعل راكب ونظيره قولهم

كاد العروس ان يكون ملكا وكاد الفقر ان يكون كفرا وكاد البيان ان يكون سحرا وكاد السئ الخلق

ان يكون سبعا وكاد البخيل ان يكون كلبا وغير ذلك **ومن الامثال** قولهم ذلك الشئ

اقرب من شراك النعل لما هو قريب الوقوع قال النبى عليه وعلى آله الصلوة والسلام الجنة

اقرب الى احدكم من شراك نعله والنار مثل ذلك رواه البخارى واحمد فى مسنده عن ابن مسعود

وروى مسلم فى كتاب الحج والبخارى فى كتاب الحج وفى باب قدوم النبى صلى الله عليه وعلى

آله وسلم المدينة وفى باب العيادة عن عائشة قالت لما قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى

آله وسلم المدينة وعك ابو بكر وبلال قالت فدخلت عليهما فقلت يا ابت كيف تجدك

ويا بلال كيف تجدك وكان ابو بكر اذا اخذته الحمى يقول ؎ كل امرئ مصبح فى اهله + والموت ادنى

من شراك نعله + وكان بلال يقول اذا اقلعت عنه الحمى ؎ الا ليت شعرى هل ابيتن ليلة +

بواد وحولى اذخر وجليل + وهل اردن يوما مياه مجنة + وهل تبدون لى شامة وطفيل

قالت عائشة فجئت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاخبرته فقال اللهم حبب

الينا المدينة كحبنا مكة او اشد اللهم وصححها وبارك لنا فى مدها وصاعها وانقل حماها الى

الجحفة هذا لفظ رواية البخارى فى باب العيادة وزاد ابن اسحق فى روايته عن هشام وعمر بن

عبد الله عن عروة عن عائشة عقب قول ابيها قالت ثم دنوت الى عامر بن فهيرة وذلك قبل

ان يضرب علينا الحجاب فقلت كيف تجدك يا عامر فقال ؎ قد وجدت الموت قبل ذوقه + كل امرئ مجاهد بطوقه

قال شارح صحيح البخاري قولها وعك بصيغة المجهول من الوعك وهو بالفتح بعض الحمى اى اصابه الحمى وقول ابى بكر مصبح بفتح الباء اسم مفعول والشراك بكسر الشين المعجمة وتخفيف الراء المهملة سير النعل وقال جماعة انه السير الرقيق الذى يكون فى النعل على ظهر القدم وحاصل قوله ان المرء يصاب بالموت صباحا او يقال له صبحك الله بالخير وقد يفجؤه الموت بقية نهاره وقولها اذا اقلعت عنه بضم الهمزة اى ازيلت من الاقلاع وقول بلال الا بالتخفيف للتنبيه وقوله ليت شعرى للتمنى وقوله واد اى بوادى مكة والاذخر بكسر الهمزة وسكون الذال المعجمة وكسر الخاء المعجمة آخره راء نبت طيب بمكة ذو رائحة طيبة والمجنة بكسر الميم وفتح الجيم وتشديد النون وفى بعض الروايات بفتح الميم وكسر الجيم موضع على اميال من مكة كان به سوق الجاهلية والشامة بشين معجمة وتخفيف الميم والطفيل بالطاء المهملة المفتوحة والفاء المكسورة جبلان بقرب مكة وقال الخطابى انهما عينان وفى صحاح الجوهرى ما يقتضى ان هذا الشعر ليس لبلال فانه قال كان بلال يتمثل به وقيل هذا الشعر الى بكر بن غالب بن عامر بن الحارث الجرهمى انشده بلال وفى عمدة القارى للعينى الجليل بالفتح فى الدين الضعيف يخشى به خصاص البيوت وقوله اردن بصيغة المتكلم وقوله وحولى للحال انتهى وقول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم او اشد اى بل اشد والجحفة بالجيم المضمومة والحاء المهملة الساكنة بعدها فاء ميقات اهل الشام كان فى ذلك الزمان مسكنا لليهود وقد اجاب الله دعوة نبيه فحبب المدينة اليهم اشد من حب مكة وبارك فى مدها وصاعها ونقل حماها الى الجحفة وكان ذلك ببركة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم **ومن الامثال** قولهم لما هو عسير الوقوع هو كخصف النعل بالرجل قال عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه لان امشى على جمرة او سيف او اخصف نعلى برجلى احب الى من ان امشى على قبر رواه ابن ماجة عنه **ومنها** حذو النعل بالنعل وهو بالفتح بمعنى القطع يقال للشئ الموافق للآخر قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليأتين على امتى ما اتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان فى امتى من يصنع ذلك وان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وستفترق امتى على ثلث وسبعين ملة كلهم فى النار الا واحدة قالوا ومن هى يا رسول الله قال الذين هم على ما انا عليه واصحابى **رواه** الترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص **وروى** الحاكم عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله يأتى على امتى مثل ما اتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى لو كان فيه من نكح امه كان فى امتى مثله ان بنى اسرائيل افترقوا على احدى وسبعين ملة وتفترق امتى على ثلث وسبعين ملة كلهم فى النار الا واحدة فقيل له ما الواحدة قال ما انا عليه اليوم واصحابى **وروى** ايضا عن كثير بن عبد الله بن عوف عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لتسلكن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل ولتاخذن بمثل اخذهم ان شبرا فشبر وان ذراعا فذراع وان باعا فباع الا ان بنى اسرائيل افترقت على موسى احدى وسبعين فرقة كلها ضالة الا واحدة الاسلام وجماعتهم ثم انها افترقت على عيسى اثنتين وسبعين فرقة كلها ضالة الا واحدة ثم انكم تكونون على ثلاث وسبعين فرقة كلها ضالة الا واحدة الاسلام وجماعتهم **ومنها** قولهم طابق النعل بالنعل اذا توافق الشيئان وتطابقا **ومنها** قولهم اضرب

فانك ناعلة يضرب مثلا لمن تقاعد عن امر فيه طاقة له واصله ان رجلا كان معه
امتان احدهما حافية والاخرى متنعلة فقال للمتنعلة اضربي اى اسلكي الضراب وهى
الحجارة فانك ذات نعل كذا ذكره الشيخ شهاب الدين احمد بن السمين الحلبى فى كتابه عمدة
الحفاظ فى تفسير اشرف الالفاظ **وذكر** التوريزى فى شرح الشقراطسية هذا
المثل بلفظ اطرى فانك ناعلة وقال هو من قولك اطر فلان اذا مشى فى اطرار الوادى اى فى نواحيه
والطاء منه مهملة واصله انه قول رجل قاله لراعية كانت ترعى فى السهولة فقال اطرى
اى خذى اطرار الوادى ونواحيه فان عليك نعلين ثم صار يضرب مثلا لكل من يؤمر بـ
ارتكاب امر شديد اذا كان يقوى عليه ولما كان اصل هذا المثل جاريا على خطاب
امرأة استعمل للمذكر والمونث بلفظ واحد لان الامثال لا تغير وقال ابو عبيد احسبه
انه عنى بالنعلين غلظ جلد القدمين فيكون كقول ابى الطيب المتنبى **شعر** ويحفى رجلاى
فى النعل الحفى ✣ رأيتك ذا نعل اذا كنت حافيا ✣ انتهى كلامه **ومنها** قولهم
ابو حذاء جادت نعله **فائدة** الحذاء الذى يقطع النعل ويصنعه وقال الحافظ زين الدين العراقى
فى شرح الفية الحديث ان المحدث المشهور خالد الحذاء لم يكن حذاء للنعال وانما جلس عند
حذاء النعال فقيل له الحذاء ونظيره كثير لا يخفى على ماهر كتب اسماء رجال الحديث **فائدة**
لقب ابو نصر بشر بن الحارث رئيس الصالحين بالحافى لانه جاء عند رجل اسكاف يطلب منه شسعا
لاحدى نعليه وكان قد انقطع فقال له الاسكاف ما اكثر كلفتكم على الناس فالقى النعل من يده والاخرى
من رجله وحلف لا يلبس نعلا ابدا وكان وفاته سنة ست وعشرين ومائتين كذا ذكره ابن خلكان فى
وفيات الاعيان **فائدة** فى كتاب التعبير لابن سيرين رح من رأى نعله تخرق ولم يبق منه شئ
فان زوجته تموت وربما كان احد النعلين شريكا او اخا ومن رأى احد النعلين تخرق او انتزع ومشى
بالنعل الاخر كان فراقا بين شريكه واخيه واخته **لغز** هل ينتقض وضوء من مس نعله [illegible]
نعم ينتقض عند الشافعية والنعل ههنا بمعنى الزوجة والله اعلم **قال** [illegible] مسنده انا
اخر ما تيسر فى جمع هذه الرسالة وقد بالغت الجهد فيه ومن الله ارجو حسن القبول وكان اختتامه
يوم الخميس السابع والعشرين من شهر شعبان من شهور سنة ست وثمانين بعد الالف والمائتين
من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية فى بلدة حيدراباد صانها الله عن البدع والفساد
واخر دعوانا الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد واله اجمعين

خاتمة الطبع الحمد لاهله والصلوة على اهلها اما بعد فيقول الراجى رحمة ربه الغفور عبد الغفور
الجهانكيرى لما كانت قلوب الكملة متشوقة الى ادراك مسائل متعلقة بالنعال و[illegible]
تحقيق ما يتعلق بالنعال وهى وان كانت مذكورة فى كتب الفقه والحديث الا انه لم يكشف
الآن احد بالكشف الحثيث فتوجه الاستاذ العلامة الحبر الفهامة المولوى ابو الحسنات محمد عبد الحى
اللكنوى ادام الله فيضه الى جمعها وتاليف رسالة مستقلة فيها اسماها بغاية المقال فيما يتعلق
بالنعال اسمه مطابق لمعناه ورسمه مطابق لفحواه ثم طبع من مسودة المولف وتصحيحه فى مطبع [illegible]
[illegible] من هو محلى بانواع الحلى اسد الله اللكنوى فى سنة سبع وثمانين بعد الالف والمائتين
من هجرة سيد الثقلين عليه وعلى آله صلوة رب المشرقين [illegible] البصائر **تمت**

مزیل اغلاط مذیلة الدرایة

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٣	٧	ثبة	ثنيته
٤	٨	باستتر قال	فاشتروا قال
〃	١٦	فوقية	توقية
٥	٢٨	سنين	سنين
٦	١	حناءه	خباءه
٨	٦	راهوية	راهويه
١٢	١٤	والتانى	الثانى
١٣	١٤	راهوية	راهويه
〃	١٧	در المنثول	الدر المنثور
١٤	١	راهوية	راهويه
〃	٤	حيث	حيث قال
〃	١٤	ابى حاتم	[illegible]
١٥	٣	ولوفى	دلو[illegible]
١٩	٢٩	صلم	صلو
٢٢	١٧	ومسجد	ومسجده

تمت

مزیل اغلاط غایة المقال فیما یتعلق بالنعال

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٣	٢٧	الى لفظه	الى لفظة
٤	١٨	يناسب	يناسب
〃	٢٠	نسبذ	تنبذ
〃	٢٧	المحلى	الملبى
〃	٢٨	لبس	ليس
〃	٣١	بالنعل	بالفعل
〃	〃	بقوله	يقوله
٥	٥	وبتوضاء	وبتوضأ
〃	١٢	المعروفي	المعروف
٦	٢٢	علمائنا	علمائنا
٨	٢٢	السيد	السيد
〃	٢٥	رد المحتار	رد المحتار
〃	٢٧	وسلم وصحابه كانوا	وسلم كانوا
٩	٢٢	لجة الوميم	الجسة الو
١٠	٦	الله	العصم فيه
		وسبعين ملة وسبعين	
〃	٨	فى نوله	فى قوله
〃	٢٥	وتم مرامه	وتم مرامه
١١	١٣	عليه	علمه
١٤	٨	المستحبات	المستحبات
		[illegible]	العمل
	١٦	والحرام	والحرم
	٢٨	فصاك	قصاك
	〃	الريا	الريا
	٣٠	يستقبلهم	يستقبلهم
	١١	الاحذية	الاحذية
	١	لبس	ليس
〃	١١	فليس	فلبس
١٩	١٩	تعل	نعل
〃	٢٣	الناجلة	الراحلة
٣٠	٩	بابى	يابى
٢٣	٨	بالاجماع	بالاجماع
〃	١٣	بالعه	بالعه
٢٦	٣	اجدى	احدى
〃	٣٣	الانتعال	الانتعال
٢٧	١٢	من ارفع	من رفع
〃	٢٤	الاسنجاء	الاستنجاء
٢٨	١٥	تشريح	تسريح
٢٩	٤	غيطة	غبطة
〃	١٥	للميمتين	لليمنيين
٣٠	٢٠	[illegible]	[illegible]
		الاوسط	ووسط
	١٠	التبشى	التبشى
〃	١٨	عالب	غالب
〃	٢٥	وقت	وقت
٣٢	٣	لاينفسه	لاينفسه
〃	١٠	لاضرورة	لا ضرورة
	١٤	الخزان	الخزان
〃	١٥	الخزن	الخزن
٣٣	٢	مبارك	مبارق
〃	٩	وعنه	عنه
〃	٢٢	دلك	ذلك
〃	٢٣	وايجع	واحتج
〃	٣٩	ذى	ذى
٣٤	١	الطيا	الطيالسى
〃	٥	افرخلعهما	امر بخلعهما
〃	〃	والا	دالا
〃	٢٣	على اكث	على ان اكث
٣٥	٣	صحابه	اصحابه
٣٦	٢	الاخو	الاخر
〃	٨	الاخر	الاخر
〃	١٤	عما	غما
〃	٣٤	ترقونه	ترقوفه
〃	〃	نعمس	انغمس
٣٧	٢	اغنى	اغتما
〃	١٣	المدبوغة	المدبوخة
〃	١٧	هذا بن	[illegible]
	٣٠	[illegible]	[illegible]
		راحلة	راحلته
٣٨	٣	لغينه	بعمينه
〃	〃	ليسن	ليس
〃	١٢	فوف	فوق
〃	١٤	احدتنا	حدثنا
٣٩	٧	نحشت	فخشيت
〃	١٨	عنه	عنها
〃	٢٥	بتحقيقة	بحقيقة
〃	٢٦	الاصهانى	الاصبهانى
٤٠	١	معجم	المعجم
〃	٤	تحمقت	تخففت
〃	١٠	خادمة	خادمه
〃	〃	المحديت	الحديث
〃	١١	وقضية	وقضيته
〃	〃	لبس	لبس النعال
〃	١٥	المذكورة	المذكور
〃	٣٠	مهنته	مهنة
〃	٢١	مندرة	مند[illegible]
〃	٢٢	خصف	خصف
٤١	٣	ثقات	نقات
〃	١١	عملت	علمت
〃	٣٠	من ما	من
〃	٣١	ماوجبه	مادحيه
٤٢	٤	ثبت	ثبت
〃	٥	[illegible]	ربثبت
〃	٢١	[illegible]	[illegible]
〃	٣٣	[illegible]	وقد
٤٣	٦	[illegible]	ثم
〃	٢٧	اجين	اج[illegible]
〃	٣١	عماد	عمار
٤٤	١٩	الذين	الدين
٤٦	١٤	القبة	الفية

تمت

تاریخ طبع ہدایہ جلدین اولین صحیحہ از نتیجۂ فکر بلند و طبع ارجمند عالم المعی فاضل لوذعی جناب مولوی وصی احمد صاحب سلمہ سکندرپوری صانہ اللہ عن الشر

ہدایہ بہہ دلچسپ ایسا چھپا
خریدار ہین جسکی برنا و پیر

عجب روشنی اسکی ہی طبع مین
کہ عالم ہی اس نور سے مستنیر

تحشی ہی اوسکی وہ عقدہ کشا
رہی بند غم مین نہ طالب

ہوئی فکر عاجز کہ تاریخ طبع
لکھون اسطرح سی کہ ہو دلپذیر

کہا شوق نے از سر آرزو
کہ دو جلد پہلی چھپی بے نظیر ١٢٨٧

اشتہار

ماہران غوامض علوم

معقول و منقول و اقفان رموز فروع و اصول

و تاجران عالی ہمم و طابعان سجاد شیم کو مژدہ ہو کہ کتاب فقہ ہدایہ

جلدین اخیرین قبل ازین تحشی جناب فیضمآب شمس المحققین سراج المدققین حضرت والد

ماجد مولانا و استاذنا حاجی حافظ محمد عبد الحلیم ادخلہ اللہ جنۃ النعیم مع چند رسائل مصنفہ

خود و جناب مغفور حسب فرمایش احقر مطبع علوی ہذا مین مزین الطبع کراکے دفعہ اول شائع

کیگئی تھی اندنون اوسکی جلدین اولین بھی دفعہ اول واسطے تکمیل کتاب مذکور کے تحشی و تصحیح

کامل مثل سابق حسب فرمایش و اجازت خود مطبع علوی مین ۱۲۸۶ ہجری مین طبع کرا شائع کیجاتی ہین

لہذا التماس ہے

کہ یہ کتاب حسب منشا قانون بستم ۱۸۴۷ع داخل بہی رجسٹری صاحب رجسٹری

گورنمنٹ ہو چکی ہی کوئی صاحب قصد چہاپنے یا چہپوانے کا بدون اجازت فقیر نفرماوین

ورنہ عوض نفع کے نقصان حاصل ہوگا بلکہ جسقدر کتاب احتیاج ہو تمام

لکھنؤ کٹرہ محمد علیخان مین پاس محمد علی بخشخان مالک مطبع

علوی کی قیمت بہیجکر کتاب مالیوین یا لیکر ڈاک انشاء اللہ

فوراً کتاب مرسل ہوگی فقط

الراقم